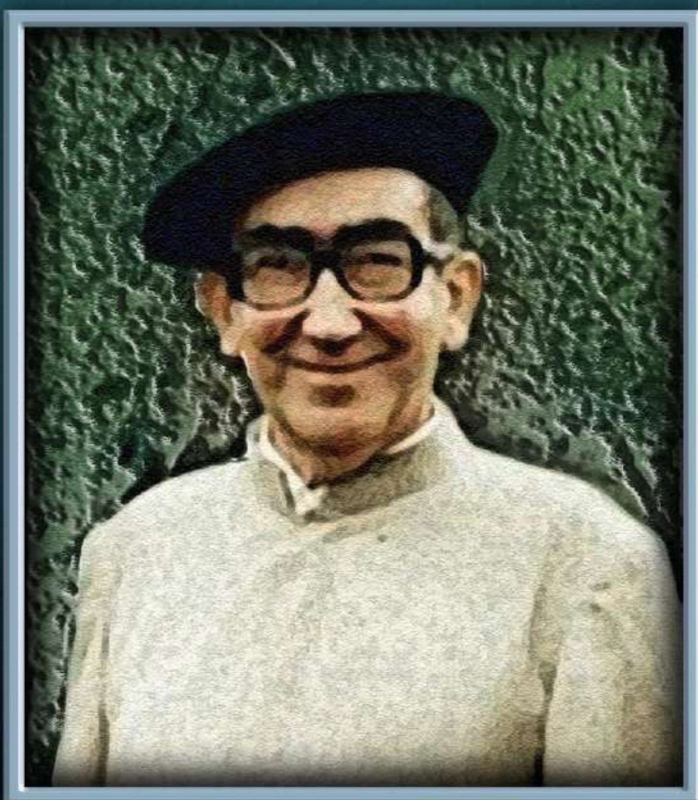
P. Alberto I. Ezcurra

RECENSIONES BIBLIOGRÁFICAS



CENTRO DE ESTUDIOS
P. ALBERTO IGNACIO EZCURRA



P. ALBERTO I. EZCURRA

RECENSIONES BIBLIOGRÁFICAS

Prólogo:
Antonio Caponnetto

Compilación:
Daniel O. González Céspedes



CENTRO DE ESTUDIOS
P. ALBERTO IGNACIO EZCURRA

"Militia est vita hominis super terram" (Job VII, I)

2018

P. Alberto I. Ezcurra: recensiones bibliográficas / compilado por Daniel Omar González Céspedes; prólogo de Antonio Caponnetto. - 1a ed. - San Rafael: Daniel Omar González Céspedes, 2018.
Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-42-8207-1

1. Bibliografía Especializada. 2. Géneros Literarios. I. González Céspedes, Daniel Omar, comp. II. Caponnetto, Antonio, prolog. III. Título.
CDD 807

Diseño de tapa: Sr. Francisco María Forte.

Hecho el depósito que previene la ley.

Índice

Teología y vida espiritual

Temas morales

Ideologías y errores modernos y contemporáneos

Ocultismo, supersticiones, sectas y modas pseudo-espiritualistas

Temas bíblicos

Temas sociales y políticos

Masonería, Progresismo y otros ataques contra la Iglesia

Temas variados

Sobre esta edición

En el año 2013 el Centro de Estudios *"Padre Alberto Ignacio Ezcurra"* y un puñado de amigos –como homenaje en el 20° aniversario de su muerte– reunió en un volumen las recensiones bibliográficas que el P. Ezcurra escribiera en las revistas *Mikael* y *Gladius*.

A un lustro de esa edición, la ofrecemos en formato digital; pues sabemos que una de las ventajas que ofrece esta presentación es el gran número de lectores que puede acceder a él.

Solo dos palabras quisiéramos agregar ya que en el prólogo está todo dicho y de manera insuperable.

En estas recensiones vemos al P. Alberto salir al ruedo sobre temas variadísimos, con caridad exquisita, por una necesidad pastoral y para esclarecerlos con la recta doctrina. También nos lo muestran volcando su sabiduría y su amor a la Verdad, porque el Padre Alberto Ignacio Ezcurra era propiamente lo que la tradición llama *sabio*. Esto significa primeramente que todos sus conocimientos, sean filosóficos, políticos, psicológicos, históricos, geográficos, o lo que fueren, están trabados en una perfecta armonía, en un orden arquitectónico que solamente lo puede dar la metafísica y, aún más, el saber teológico. Y por encima de todo lo da solo la Fe. Todo esto en un lenguaje claro y sencillo; destellando en algunos comentarios con esa chispa de buen humor que lo caracterizaba, pero llamando a las cosas por su nombre. *Su palabra fue siempre fiel a la Palabra*. Nunca hizo el papel de perro mudo.

En él se cumplió cabalmente aquello del Aquinate cuando enseña que *"así como es más perfecto iluminar que lucir, así es más perfecto el comunicar a otros lo contemplado que contemplar exclusivamente"*[1].

Aún recordamos la presentación que realizó del libro *El Deber Cristiano de la Lucha*, de Antonio Caponnetto, el 20 de noviembre de 1992. En esa oportunidad se despedía legándonos su última enseñanza, esa que debe ser tomada como mandato: *"Ya no soy joven y estoy enfermo, pero si hay algún motivo por el cual pedirle a Dios que me prolongue la vida sería solamente por esto: para seguir luchando. Porque vale la pena luchar y tenemos esa obligación"*.

El Padre Ezcurra tuvo y tiene muchos seguidores. Mas nosotros quisiéramos ser veros discípulos. Porque existe un grave riesgo que consiste en repetir mecánicamente las enseñanzas del maestro, sin llegar alguna vez a aprehenderlas; que es lo que realmente vale. Por eso le pedimos a Nuestro Señor Jesucristo que esas enseñanzas se nos encarnen para poder librar así la lucha externa e interna por los valores permanentes de la Cristiandad y de la Patria.

.

Daniel O. González Céspedes

San Rafael, Mendoza, mayo de 2018

[1] Cfr. *Summa Theologiae* II-II, q 188, a 6.

Prólogo

Hace unos pocos años –hacia el 2010– nuestro admirado amigo Enrique Prevedel, editaba un opúsculo breve bajo el título, crípticamente irónico, de “Los libros sí...muerden”.

Crípticamente irónico, decimos, pues sólo quienes ya andamos algo viejos podemos descifrar la expresión, por contraste, con aquella otra que hizo popular en los años ’50 el cómico Mario Fortuna, cuando desde un programa radial zahería a los reales o presuntos incultos, exhortándolos a que leyeran porque “los libros no muerden”.

Sea como fuere, lo que ingeniosamente sale a decirnos Enrique Prevedel, es que “los libros sí muerden. Muerden a fondo el alma y la marcan imborrablemente con un antes y un después en cada vida”.

Sabedor de esta verdad, y responsable de su cumplimiento, el Padre Alberto Ezcurra tomó bajo sus hombros, durante décadas, la dura tarea de ejercitar el oficio de lector y reseñador de libros. Es cierto que, en ocasiones, lo hacía a regañadientes, abrumado tal vez por la cantidad de obras que llegaban a su mesa de trabajo. O quizá porque lo suyo era el estilo oral, en el que brotaban naturalmente sus atributos de orador ocurrente, patriota y fogoso.

Pero mitad deleite o mitad penuria, lo cierto es que durante largos años de su vida sacerdotal, no dejó de cumplir con este peculiar y valioso apostolado: el de enseñar a leer buenos libros, y a estar *apercibidos y armados* frente a aquellos que ofrecían reparos y riesgos de cualquier índole. Y lo cierto, asimismo, es que quienes seguíamos con fruición las inolvidables ediciones de la revista *Mikael*, y su

continuadora espiritual después, es decir, *Gladius*, no podíamos dejar de abalanzarnos con cierta premura, número tras número, hacia aquel manojo de recensiones que encerraban un verdadero mundo.

Porque el Padre Alberto leía de todo, sin los esquematismos o pruritos que en ocasiones suelen tener ciertos clérigos. Pero leía con una sorprendente capacidad de discernimiento, con un criterio católico forjado en la más estricta ortodoxia, con una inteligencia penetrante cuanto sutil, con un sentido del humor que hacía grato el aprendizaje, sin quitarle la necesaria arduidad al camino del saber. Leía para cribar, separando trigo y cizaña, consciente de que las almas podían hallar en un libro la ocasión de encontrar la luz o de sucumbir en las tinieblas.

Y si podía leer caritativamente y con gozo a los escritores amigos, sin privarse –si correspondía– de alguna afable reconvención; lo mismo hacía con los enemigos, no sólo para asestarles el justiciero y duro dictamen condenatorio, sino –si cuadraba– para reconocerles algún mérito. Así, por ejemplo, a quien firmara como Jacques de Brethel un panegírico de *Leonardo Castellani: novelista argentino*, no se privó de señalarle un cierto didactismo pueril, ni la incomprensión del simbolismo de Su Majestad Dulcinea; y nada menos que a Rhaner, cuando le dedicó un sesudo análisis de su *Dios con nosotros*, no quiso ocultar que en esas páginas había “claridad y belleza poética, como también intuiciones fulgurantes de una inteligencia ciertamente aguda”. La equidad ante todo, para tornar creíble lo verdadero y desechable lo falso.

Es que Ezcurra estaba en las antípodas de aquel buenazo e ingenuo sacerdote, el Padre Pablo Ladrón de Guevara, que en el año

1910, elaboró un índice de “novelistas malos y buenos”, dividiendo a los tales en una taxonomía sin matices y por momentos demasiado esquemática. Si algo se hallará en las páginas que siguen es un universo de gradaciones acertadas, de gamas de comprensión y de tonalidades proporcionadamente desplegadas. Pero sin pecar jamás contra el deber evangélico de hablar sí, sí; no, no.

Difícil y logrado arte de la orfebrería intelectual, que se pone a prueba principalmente ante autores no fácilmente encasillables, como Guenon o Evola. Es encomiable lo que el Padre Ezcurra ha hecho con ellos. Capta lo sustantivo del mensaje de ambos, con la erudición y la sapiencia propias de quien está a la altura de inteligir doctas profundidades. Pero también asoma el pastor diligente que nos separa la falacia de la veracidad, y llama sin cortapisas error a lo que es tal, o confusión o mentira o ignorancia a lo que tales nombres ameritan. No era sencillo reseñar *El esoterismo de Dante* de René Guenon, o *Máscara y rostro del espiritualismo contemporáneo*, de Julius Evola. Pero asumida la diligencia, sale airoso de la misma y nos comunica la tranquilidad de poder leer con provecho y libres de acechanzas a dos figuras de relieve dentro del llamado pensamiento tradicionalista. A cada quien lo suyo, y la Verdad por sobre todas las cosas.

¿Cuál era el secreto del Padre Alberto para poder andar caminos de lector diestro y guía seguro, entre páginas tan disímiles como *Los poemas de Fresnes* de Brasillach, el *Tratado de la Ley* de Santo Tomás, *El Problema de la moral en el Antiguo Testamento*, de García Trapiello, *El rehén del diablo* de Malachi Martín, o ese estremecedor retrato de *Serafin de Sarov*, canonizado en 1903 por la Iglesia Rusa, y tenido por

genuino *staretz* o maestro de espiritualidad? ¿Qué hilo conductor lo llevaba a movilizarse –sereno y prudente– entre cuestiones esotéricas, orientalistas, patrológicas, históricas, literarias, educativas o hagiográficas? ¿Qué método –si acaso era éso: un método– aplicaba para deambular por textos heterodoxos sin extraviarse, y por temas a veces casi intranquilizantes, sin perder el sosiego?

Vale la pena esbozar una respuesta, para que quienes se sientan vocados a tamaño menester –salvando las distancias– puedan ensayar la emulación de su apostolado, propendiendo al bien del pequeño rebaño sobre el que les tocara ejercer algún influjo docente.

Por lo pronto, el Padre Alberto Ezcurra, tenía bien aprendidos los fundamentos de la teología perenne y de la filosofía realista, lo que nunca es poco. Tenía el dominio sobre la historia, la ética, la lógica y la política. Tenía un sentido común blindado, a prueba de la peor balística del mundo moderno; una sintonía diaria con el Magisterio Tradicional de la Iglesia, y un horizonte cultural inmenso, adquirido desde su crianza, y acrisolado en una vida plenamente vivida, en la que no faltó la calle, el silencio, el claustro, la oración, el pugilato, la universidad y la experiencia de cura rural.

A todo esto junto –y por eso mismo nos lo planteábamos antes– no puede llamársele con propiedad método o técnica de estudio, sino sapiencialiedad. No puede llamárselo acumulación de títulos sino hábito rumiante; ni primoroso curriculum para hacer segura carrera eclesiástica, sino catolicismo combativo y viril. No es una técnica, diría Pieper, corrigiendo a los cuadriculadores del ascetismo; es una virtud y se llama prudencia.

Fue Don Angel Battistesa el que escribió un hermoso tratado sobre Shakespeare, sólo para explicar su lograda metáfora de "oir con los ojos". Porque sucedió que en un soneto irrepetible, el inglés aplicó al *arte de leer* aquella metáfora, diciendo del mismo que "es amoroso ingenio, oír con los ojos". Pues bien; esto poseía el Padre Alberto Ezcurra: la capacidad de oír con los ojos. Don que escasea hoy día entre prelados y laicos, prontos a aplicar ojos y oídos a la captación de novedades insubstanciales.

Privilegios o prerrogativas de prologuista, se nos permitirá recomendarle al lector que repare en algunas recensiones en particular; con miras, por supuesto, a recalar en los libros mismos que son objeto de esos comentarios. Y aunque no escapará a nadie el sentido de estas predilecciones, nos anticipamos a declarar que –más allá de las razones de perdurabilidad que hacen clásico a un libro– hay otras, en este caso, vinculadas a las circunstancias particulares que nos tocan vivir.

Recomendamos por lo pronto, la semblanza del enorme San Atanasio trazada por Monseñor Graber. Para advertir cómo la Iglesia puede ser sacudida por la herejía desde su mismo seno, necesitando para su salvación y rescate del valor fulgurante de quienes no teman predicar la Verdad Crucificada, aún en la persecución o en el desierto. Aún en pugna contra jerarquías medrosas o confundidas.

Recomendamos asimismo el *Adiós a Saigón*, de Jean Lartéguy. Para que se note la diferencia entre los que entregan la patria al marxismo y "los cadetes de la escuela de oficiales de Dalat que van a hacerse matar por el enemigo", en ofrenda final. La diferencia entre "los católicos progresistas que arrancan la bandera del Vaticano e izan la del

Vietcongs en la nunciatura, y los milicianos católicos, fugitivos del Norte, que combaten hasta el último cartucho”.

Recomendamos también *Fuerzas Armadas: ética y represión*, de Marcial Castro Castillo, libro escrito mientras se desarrollaban los trágicos sucesos de la Guerra Antisubversiva. Para que se comprenda y valore que las primeras y diáfanas voces que se atrevieron a hablar de la necesidad moral de que la guerra limpia sustituyera a la guerra sucia, fueron las voces procedentes del Nacionalismo Católico. Corriente de pensamiento y de acción al que el Padre Alberto emblematizaba como pocos, acaso de modo legendario.

Recomendamos, por último, de la sección de esta obra que ha dado en llamarse “Temas Morales”, la lectura pausada y atenta de siete textos que se vinculan con la defensa de la institución familiar y de los bienes del matrimonio, contra todos aquellos vicios que hoy se conocen bajo el acertado rótulo de *cultura de la muerte*.

¿Hace falta explicitar el sentido de este escogitamiento de reseñas que nos permitimos sugerir? Se trata, sencillamente, de guardar lealtad a los amores esenciales y jerárquicos a los que fue siempre fiel el autor de esta obra: *Dios, Patria, Hogar*. Trisagión honroso, a cuyo servicio existió y por el que se mantuvo firme hasta el final acaso prematuro de sus días.

Sólo resta felicitar calurosamente a los autores intelectuales y materiales de este proyecto, ofrecido en homenaje al Padre Alberto, a veinte años de su regreso a la Casa del Padre. Sabemos que son varios quienes han dedicado fatigas, desvelos y recursos de toda índole. Que nadie se sienta excluido de nuestra gratitud y encomio.

A principios del año 2012, uno de los hijos de un antiguo amigo paranaense, alcanzó la dignidad del Orden Sagrado. Hombre jovencísimo, supo abrevar en su casa la admiración por la vida y la obra del Padre Ezcurra, de quien sus padres y tíos carnales habían sido amigos y camaradas de lucha.

Con las manos flamantemente consagradas, se dirigió a la tumba de su arquetipo de sacerdote y le ofreció un responso, transido de afecto y de gratitud indecibles.

En la grave soledad del camposanto sanrafaelino, en esa escena íntima, devota, piadosa y filial, el padre del novel sacerdote, le habló en términos coloquiales a Alberto Ezcurra, pidiéndole que guiara y protegiera a su hijo; y que este lo tuviera siempre por modelo y estandarte.

Era una escena medieval, ocurrida en plena patria argentina. Contada que nos fuera, brotaron estos pocos versos para intentar registrarla:

"Aquí, bajo este cielo descubierto
subrayado de antiguas serranías,
donde tu tumba vela teofanías,
aquí estoy con mi hijo, Padre Alberto.

Sé su fuente y su sed en el desierto,
su maestro en las noches y los días,
del sacerdocio sin apostasías
sé su modelo, su bajel y puerto".

La mirada paterna se detiene
en la mano filial ya consagrada
trazando con la cruz una caricia.

La alegría hecha llanto sobreviene
y el epitafio habló con voz de espada
por boca de Job: *la vida es milicia*.

He aquí su mejor recensión bibliográfica: la de su vida hecha dechado, alegoría y símbolo. La de su ministerio suscitando vocaciones con la sola evocación de su figura. La de su recuerdo engendrador de misioneros.

Bienaventurado Padre Alberto Ezcurra, patriota de la tierra y patriota del cielo, vencedor de batallas cidianas, cabalgando invicto en la muerte, como lo hiciera cuando lo tuvimos entre nosotros.

Le dio Dios el descanso eterno. Nos imponga a quienes quedamos de relevo, la obligación y el alegre orgullo de proseguir las huellas de su combate.

Antonio Caponnetto

Buenos Aires, abril del 2013.

Semblanzas

LEONARDO CASTELLANI
NOVELISTA ARGENTINO [*]

Leonardo Castellani es entre nosotros el Gran Desconocido. No sólo en aquellos ambientes donde impera la cultura normalista y se rinde culto a los monstruos sagrados de la literatura oficial, sino incluso entre muchos de sus lectores, aún de los más fieles. Porque es fácil acercarse a Castellani con una curiosidad o esteticismo superficiales, y detenerse en el buen decir, en lo original, lo agudo, lo chistoso. Este es el mérito de la presente obra crítica que, al presentarlo en una de sus múltiples y ricas facetas –la novelística–, no se limita al análisis de las formas literarias –brillantes, únicas–, sino que procura introducirnos en la intimidad del hombre y del sacerdote, en el tesoro de sus altas cualidades humanas y espirituales.

Hay un hilo conductor que da sentido a este estudio descriptivo de sus principales novelas. A lo largo de este podemos reconocer, señaladas con bastante acierto, las constantes esenciales del pensamiento de Castellani –original y profundo. El "mensaje" del Padre Castellani. Mensaje para todos aquéllos capaces de captarlo y vivirlo con vocación y sensibilidad "cristeras". Para el maestro, su misión sacerdotal y patriótica de dar testimonio, de **hacer verdad**, ha sido –y es– más que mensaje, razón de existencia y de sufrimiento.

La obrita de De Brethel tiene sus límites. El estilo peca, a veces, de retórico. Las citas son tal vez excesivas. La presentación de las novelas "condensadas" es en demasía escolar. Pero por sobre todo nos sorprende en un autor que se manifiesta, por cierto, buen conocedor de Castellani,

[*] De Brethel, Jacques (1973). *Leonardo Castellani novelista argentino*. Buenos Aires: Guadalupe. En: *Mikael*. Paraná, n. 2, segundo cuatrimestre de 1973, p. 136.

la minusvaloración de un personaje clave cual es Dulcinea (pág. 49), cuya fuerza radica, precisamente, en su carácter simbólico (más que "alegórico").

No obstante esto, nuestro libro (el segundo sobre Castellani, luego de la "Antología" de Vizcay) tiene un interés innegable. Es un valioso trabajo que contribuye a romper la barrera de silencio con que el país oficial y cierto fariseísmo eclesiástico han pretendido encerrar y relegar al olvido al escritor más notable con que cuenta el catolicismo argentino.



ATHANASIUS UND DIE KIRCHE UNSERER ZEIT *

Su Excelencia Mons. Rudolf Graber, Obispo de Regensburg, ha tenido la gentileza de enviarnos este libro excelente, destinado a conmemorar el 1600º aniversario de la muerte de San Atanasio, uno de los pocos santos a los que la Iglesia honra con el apelativo de "el Grande".

La obra intenta resaltar la actualidad del Santo, prototipo heroico del defensor de la Fe en momentos en que una tremenda crisis sacudió a la Iglesia de Cristo. Esta acababa de sobrevivir victoriosa la persecución sangrienta, y el demonio intentó destruirla desde su interior, mediante el avasallador surgimiento de la herejía arriana. Frente al error, se levantó Atanasio, obstinado combatiente de Cristo, a quien no doblegaron ni la incomprensión, ni las excomuniones, ni el destierro.

* Graber, Rudolf (1973). *Athanasius und die Kirche unserer Zeit*. Abensberg: Josef Kral. En: *Mikael*. Paraná, n. 4, primer cuatrimestre de 1974, pp. 138-39.

El A. traza un paralelo entre aquel tiempo y el nuestro. En el año 371 escribía San Basilio a Atanasio: “La Iglesia entera está en disolución”, trágica imagen de una situación tan similar a la nuestra refiriéndose a la cual el Pontífice actualmente reinante llegó a hablar de un proceso de “autodemolición de la Iglesia”. La crisis de nuestro tiempo es analizada por el A. en capítulos breves e incisivos, con admirable espíritu de síntesis. No se trata aquí –afirma– de una pasajera “crisis de crecimiento”, o de excesos aislados que afectarían uno que otro miembro de la Iglesia. Nos hallamos frente a un plan diabólico, a un intento de aniquilar desde adentro a la Iglesia, y es contra la Iglesia toda que se han alzado las puertas del Infierno.

Funda el A. tales conclusiones en un apretado análisis del proceso ideológico y de los hitos históricos que prepararon la crisis actual. De especial interés son las citas de observadores acatólicos (francmasones, marxistas) que vienen a reforzar el diagnóstico de Mons. Graber.

Una toma de conciencia se hace imprescindible, y es aquí donde adquiere actualidad la figura de San Atanasio como ejemplo y exigencia para los católicos de hoy. El A. trae a colación una impresionante cita tomada de la profética novela de un escritor alemán (publicada en 1930) en la que un Atanasio ficticio amonesta a los católicos comprometidos con una Ciudad “que ha excluido a Dios, al Espíritu, al Alma y a la Naturaleza, donde el amor se ha degradado en sexo y señorea la dictadura de la Técnica”, en los siguientes términos:

“Queréis ser hijos de la luz, pero sin abandonar la paternidad del Mundo. Deberíais creer en la penitencia, pero creéis en la felicidad del tiempo nuevo. Deberíais hablar de la gracia, pero preferís hablar del

Progreso humano. Deberíais anunciar a Dios, pero preferís predicar al Hombre y a la Humanidad. Lleváis el nombre de Cristo, cuando deberíais llevar el de Pilatos… Sentados en el medio sois la gran perdición. Pues queréis sentaros a mitad camino entre la Luz y el Mundo. Marcháis con el Mundo y sois maestros en el arte del compromiso. Yo os digo: Idos de una vez con el Mundo y abandonad al Maestro cuyo reino no es de este Mundo” (cit. pp. 13-14).

En el año 340, desde la clandestinidad y la persecución, escribía San Atanasio –el verdadero– a sus hermanos en el Episcopado estas exhortaciones que conservan aún ahora plena vigencia:

“No es hoy la primera vez que la Iglesia sostiene el Orden y el Dogma. Ambos le fueron seguramente confiados por los Padres. Tampoco comienza hoy la Fe, sino que nos viene del Señor, a través de sus discípulos. Ojalá que no sea abandonado en nuestros días lo que la Iglesia custodió desde el principio; ojalá no traicionemos lo que nos ha sido confiado. Hermanos, como ministros de los Misterios divinos no permanezcáis inertes, pues veis cómo todos estos tesoros son saqueados por el enemigo” (cit. pp. 21).

Este valiente libro ha sido traducido ya al francés. Dios quiera que podamos verlo pronto editado en lengua castellana.



POEMAS DE FRESNES *

Podemos considerar a Brasillach como uno de los mayores poetas franceses contemporáneos. Su vida joven y fecunda terminó ante un pelotón de fusilamiento, el 6 de febrero de 1945, a la edad de 36 años, tras un juicio inicuo, cuya sentencia estaba dictada de antemano. De Gaulle rechazó el recurso de gracia en su favor, firmada por un nutrido grupo de intelectuales, entre los que cabe mencionar a François Mauriac, Paul Valéry, Paul Claudel, Thierry Maulnier, Émile Bréhier, Jean Anouilh, Albert Camus, Daniel Rops, Gabriel Marcel…

Este libro nos ofrece la primera versión española de lo escrito por B. en la prisión de Fresnes, durante los meses que anteceden a su muerte. Testimonio desnudo y meditación de un hombre ante la muerte cercana, como en el "Diario de Jilava" de Cornelio Codreanu, el "Récit secret" de Drieu La Rochelle o la novela argentina "El Fusilado", de Jorge V. Schoo, tan poco conocida como extraordinaria y profunda.

Los escritos de Fresnes comprenden en primer lugar la "Carta a un soldado de la quinta del sesenta". La dirige a su sobrino Jacques Bardèche, cuya edad es entonces de cuatro años, un niño que "no sabe lo que es la paz. (…) Ignora lo que es un plátano, una naranja, un pastelillo de chocolate (…) ha visto en prisión a su padre, sus tíos, su abuela, su padrino" (p. 20). Pero le escribe datando su misiva en 1960, cuando ese niño será un soldado de veinte años. Un examen de conciencia desde un futuro imaginario. Reconoce posibles errores, pero no siente

* Brasillach, Robert (1977). *Poemas de Fresnes*. Barcelona: Nuevo Arte Thor. En: *Mikael*. Paraná, n. 27, tercer cuatrimestre de 1981, pp. 129-131.

remordimiento ni inquietud sobre la legitimidad y pureza de sus intenciones fundamentales.

Recuerda al joven soldado el consejo amargo e impío de Renan: “Joven, Francia se muere; no molestes su agonía”. Pero se lo recuerda sabiendo anticipadamente que no lo aceptará. Algo sabemos de este modo de amar a la patria, con un amor crítico y doloroso, como quien ama a la madre enferma o a la novia prostituida.

Las cartas escritas en la prisión se dirigen a su madre, a su hermana Suzanne, a su cuñado Maurice Bardèche. Procura inculcarles el coraje y dejarles una imagen de dignidad. El espíritu de Roberto es el de toda su familia. Su madre, v. gr., le escribe: “también a ti te encontraron insolente, pues llega un momento en que, si uno no es un cobarde, parece insolente” (p. 43).

Pero lo más valioso del libro son los poemas. La edición es bilingüe, lo que merece señalarse como un acierto de los editores. No es fácil traducir con fidelidad, y es casi imposible traducir una poesía. Castellani decía que hay que compenetrarse con el pensamiento del autor, olvidar la poesía original y escribir una nueva en la propia lengua. Tal vez sea demasiado, no sé. El mismo Castellani publicó en “Jauja” la versión de alguno de estos poemas hecha por Fermín Chávez que, a nuestro parecer, no pasa de correcta.

En la presente edición el traductor –Joaquín Bochaca, autor también de la excelente introducción– se conforma modestamente con la versión literal, que no pretende ser poética. En general es correcta, pero se le escapan algunos errores demasiado gordos para dejar de señalarlos. Así, v. gr., traduce “et qu’on tire l’ancre de l’eau” por “y se arroja el ancla al

agua" (p. 86s.); "nous a-t-on dit" por "¿acaso nos dijeron?" (p. 92s.); "foyers" por "combates" (p. 106s.); "masueur" por "hermana mía" (p. 142s.). Otros errores son tipográficos: falta en la p. 86 el tercer verso de la primera estrofa ("les peupliers et les maisons"); en la p. 95 hay un verso repetido, que desaloja la línea correspondiente; sobra un verso en la primera estrofa de la p. 140.

Otras observaciones. El poema, magnífico y tremendo, "El juicio de los jueces", aparece aquí cerrando la colección, con una intención que es clara por parte del editor, pero nos parece preferible respetar el orden original. Nos sorprende la ausencia del poemita "Aux morts de février", escrito el 5 de febrero, así como de las líneas póstumas que la edición italiana (no poseemos la original francesa) publica bajo el título "La morte in faccia" ("Poemi di Fresnes", del Solsticio, Roma, pp. 143s.). No resistimos a la tentación de transcribir algún párrafo:

"Se dice que la muerte, como el sol, no se puede mirar de frente. Sin embargo lo he intentado (…).

No tengo en mí nada de estoico, y es duro sustraerse a aquellos que se ama. Pese a ello he procurado no dejar a los que me ven o piensan en mí una imagen indigna. (…)

He pasado una sola mala noche y a la mañana velaba aún. Pero todas las otras he dormido muy tranquilamente. Las últimas tres tardes he releído el drama de la Pasión, cada tarde los cuatro evangelistas. He rezado mucho y sé que ha sido la oración la que me ha traído un sueño tranquilo. Por la mañana vino el sacerdote con la comunión. Pensaba con dulzura en todos aquellos que amaba y en todos aquellos que había

conocido en mi vida, y pensaba con dolor en su dolor. Pero me he esforzado todo lo posible por aceptar".

Esto, escrito el mismo día de su muerte, no es, por cierto, "literatura". Tras la lectura de estas páginas, aun quienes no comparten las ideas que llevaron a Brasillach al patíbulo, saludarán con respeto su memoria. "Le sang qui a coulé n'est jamais qu'un sang pur" (p. 106).



MISIONEROS QUE HICIERON HISTORIA *

La Ed. Guadalupe nos hace llegar los seis primeros volúmenes de esta colección que presenta las biografías de grandes misioneros. Los hemos leído con agrado, pues nos traen como un viento fresco, el recuerdo de aquella literatura misional que alimentara nuestros primeros pasos en el apostolado de la Acción Católica y depositara tal vez en nosotros las primeras semillas vocacionales.

Nos hemos referido ya a la importancia que tiene en la formación juvenil la lectura de la vida de los santos, como ejemplo del cristianismo encarnado que nos indican diversas vías para la imitación de Cristo. Creemos que las vidas de los misioneros poseen en este sentido una fuerza particular. Por el fuego de la fe y el amor de Cristo y de los hombres que los empuja al sacrificio y a la pobreza, a la fortaleza hasta el martirio, a la iniciativa apostólica que se manifiesta en mil recursos para llevar la palabra y la gracia divinas a hombres de las más diversas

* AA.VV. (s/f). *Misioneros que hicieron historia*. Buenos Aires: Guadalupe. En: *Mikael*. Paraná, n. 30, tercer cuatrimestre de 1982, pp. 154-155.

culturas, son modelos capaces de despertar los más nobles impulsos de generosidad que anidan en el corazón de un joven.

En el misionero se reúnen con frecuencia el santo y el héroe, siendo así los ejemplos de santidad y heroísmo los más necesarios para una juventud adormecida por el culto falso de los "ídolos" bastardos de la moda, de la canción o del deporte, de la publicidad y del éxito, o de la ficción televisiva.

Como enfermedad de nuestro tiempo, el falso ecumenismo y el pluralismo desorbitado han rebajado la fe al nivel de la opinión y sentado a la única verdad de Cristo, en igualdad de nivel, en la mesa redonda de los credos y de las filosofías. El mito de los "cristianos anónimos" ha enfriado la vocación misionera de la Iglesia, justamente cuando el Concilio acababa de recordarla a todos los bautizados. Es verdad que Dios "por caminos que Él sólo sabe" puede llegar a los hombres que sin culpa lo desconocen. Pero eso es cosa suya. Nosotros hemos recibido el mandato formal de predicar el Evangelio a todas las naciones y de bautizarlas en el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo. Y en la aceptación del Mensaje se juega la salvación o condenación de los hombres.

La fe de los misioneros es cierta y absoluta; por eso es eficaz y desemboca en una caridad ardiente, que no puede tolerar que Cristo no sea conocido y que el Amor no sea amado, exclamando con San Pablo: "¡Ay de mí si no evangelizare!" Esa es la fe que necesitamos para arrancarnos de la tibieza y de la comodidad, de las dudas que la destruyen y de la cobardía que la silencia.

La presente colección nos muestra que el espíritu misionero es verdaderamente “católico”, es decir, universal, trasladándonos a épocas y regiones variadas en las que se manifiesta el esfuerzo por implantar la Iglesia en medio de las naciones.

En la China encontramos al jesuita Mateo Ricci (E. Stürmer, **Avanzada sobre el trono del dragón**), quien coloca la ciencia humana al servicio de la sabiduría divina, llegando por ese camino al interior del mismo Palacio Imperial, y al Beato José Freinademetz, verbita (E. Hollweck, **Fu-Shenfu, chino con los chinos**), heroico en la humildad, en la pobreza y la obediencia, fuerte en la persecución hasta lo sobrehumano.

En América vemos llegar la presencia de Cristo hasta los lugares más extremos por obra de dos fogosos misioneros, que llaman la atención no sólo por su incansable trabajo apostólico, sino también por su desusada capacidad organizativa: el P. Seep von Rainegg S.J. (F. Brauman, **3000 guaraníes y un tirolés**) cuya vida nos permite conocer la de las Reducciones guaraníticas, en el corazón de la selva paraguaya, y Mons. Emilio Grouard (H. Gstrein, **Entre pieles rojas y esquimales**), apóstol de los indígenas en Canadá y Alaska.

La biografía de otro jesuita, el P. Roberto de Nobili (P.M. Plechl, **Con trenza y emblema de casta**), nos muestra su ardua lucha en el intento de hacer comprensible la verdad de Cristo a la mentalidad de la India, adoptando sus expresiones y símbolos sin traicionar el espíritu ni las exigencias del Evangelio.

Mencionemos, por último, la extraordinaria figura de Charles de Foucauld (H. Waach, **El Sahara fue su destino**), el aventurero

corrompido que, tras su conversión, se transforma en el eremita que da testimonio de Cristo en la pobreza y en el silencio de la adoración hasta regar con su sangre en Tamanrasset las arenas del desierto.

Los diversos libros están bien presentados e ilustrados, el estilo es llevadero y hace fácil la lectura. Aquí y allá aparece el intento de algunos de los autores por “modernizar” (lo decimos en sentido peyorativo) a sus biografiados, pero son como puntitos de moscas que no alcanzan a empañar la nitidez del retrato.

Reiteramos la recomendación de estas lecturas, en particular para los jóvenes.



LES SEPT COLONNES DE L’HÉROÏSME *

Jacques d’Arnoux, oficial de observación durante la Primera Guerra Mundial, fue derribado con su avión en 1917, y quedó sujeto a su lecho de inválido durante 63 años, hasta su muerte ocurrida en 1980. Confesó algunas veces que consideraba este accidente como la mayor gracia recibida –después de la bautismal– pues le permitió utilizar el resto de su vida para concentrarse sobre lo que consideraba verdaderamente importante. Sesenta y tres años de inactividad física forzada, pero compensada por un soplo espiritual –sobrenatural– que supo encauzar hacia la redacción de sus libros.

* Jacques d’Arnoux (1982). *Les sept colonnes de l’héroïsme*. Chiré-en-Montreuil: Éditions de Chiré. En: *Mikael*. Paraná, n. 31, primer cuatrimestre de 1983, pp. 152-153.

La presente obra, cuya primera edición data de 1938, se muestra como una gran parábola o alegoría. En la primera parte, el A. busca el heroísmo apasionadamente, mirando hacia las grandes figuras de la humanidad:

"¿Conoces tú la más alta humanidad que se encuentre bajo el cielo? El héroe (…) Yo lo he perseguido tenazmente. Lo he buscado entre los aclamados de la historia. Pero no estaba entre ellos. He interrogado a los constructores de Panteones: Plutarco, Carlyle, Emerson, William James, Nietzsche, los filósofos antiguos y modernos… Ellos creían conocerlo, pero no me mostraban más que esbozos o falsificaciones".

Sólo encuentra el A. monumentos en ruinas, las ruinas de lo efímero, de lo contingente, entre las que pululan, bajo formas horribles, los demonios del orgullo.

"Entonces me volví hacia la Roma cristiana. Escuché las trompetas de las canonizaciones y, de pronto, he temblado… Mi héroe no era un sueño… Él estaba allí… encarnado en hombres de carne y de sangre, y las generaciones veneraban sus reliquias en cajas de diamante. Los santos, los únicos grandes hombres de la tierra".

El heroísmo cristiano se identifica con la santidad, que asume todo lo válido del heroísmo humano, para rescatarlo del devenir y edificar para la gloria de Dios un templo eterno pleno de luz. Rafael, su guía celeste, lo conduce hacia este templo, edificado sobre siete columnas que son: la Inteligencia, el Entusiasmo, la Memoria, la Voluntad, el Sacrificio, la Ira y la Gracia. La segunda parte será como un poema que describe extensamente, lleno de exultación cada una de estas columnas.

No se sabe qué admirar más: la belleza del estilo, la exactitud de la doctrina, la aguda penetración del juicio prudencial. Tal vez pueda resumirse todo en una palabra: sabiduría. La sabiduría que no nace de la erudición, sino de la penetrante intuición de un espíritu contemplativo, sabiduría que no es plenamente humana, porque recibe la luz y el soplo de aquel don, estrechamente relacionado con los de la Ciencia y la Inteligencia, pero, por sobre todo, unido íntimamente con la Caridad teologal.

Señalemos, del mismo autor, "Paroles d'un revenant" (1925); "L'Heure des Héros" (1946);" Nouvelles Paroles d'un revenant, Justice pour Dieu" (1965); y, por último, "Les Soifs de l'Homme" (1978), que se refiere a la sed de la palabra, extinguida por los delirios del orgullo y la voluptuosidad, a la sed de la Fe y de la Esperanza, y a la sed varia del amor.

Dios quiera que estas líneas sirvan para llamar la atención de nuestros lectores sobre un autor que, lamentablemente, es muy poco conocido entre nosotros.



DIARIO DE UN TESTIGO *

En diversas ocasiones hemos procurado señalar en estas páginas la importancia que tiene, sobre todo para los jóvenes, la lectura de las "vidas ejemplares". Porque la captación viva del ideal resulta más fácil

* Pérez Oliver, Alfredo María (1982). *Diario de un testigo*. Buenos Aires: Claretiana. En: *Mikael*. Paraná, n. 32, segundo cuatrimestre de 1983, p. 155.

para el joven mediante el conocimiento de quienes lo han hecho carne en su vida.

En esta educación por ejemplos, el héroe y el santo aparecen como los más altos modelos de vida. El héroe, como síntesis de las virtudes humanas, el santo, como encarnación de las virtudes divinas. Pero ambos modelos se encuentran, se compenetran, pues la santidad supone el ejercicio heroico de las virtudes, y es santo también el cristiano que sirve heroicamente a la belleza, el bien y la verdad, dondequiera se hallen estos reflejos divinos.

No sólo se encuentran el héroe y el santo sino que, en el mártir, se identifican. Porque el martirio es a un tiempo el acto supremo de la fortaleza heroica y el más noble de la caridad cristiana: nadie tiene amor más grande que quien es capaz de dar su vida.

Pero en nuestro tiempo de medias tintas, de cobardía y de compromisos, de igualitarismo nivelador y de dialogismo hipócrita, el santo y el héroe han sido reemplazados por los ídolos del deporte y de la TV y por los santones del humanismo democratista; y el mártir se ha transformado en un reproche vivo, en un testigo molesto, sobre el que resulta más cómodo echar un cuidadoso manto de silencio.

Por ello resulta extraordinario que alguien se acuerde de los mártires de España. Aunque para hacerlo se sienta obligado a dar explicaciones, a avergonzarse del triunfalismo, a ceder a los gustos de la “sensibilidad actual” y a tomar distancias del “caídos por Dios y por España”. Porque aunque hoy se lo quiera enturbiar, lo de España fue demasiado limpio y claro: de una parte el odio satánico del Anticristo, de la otra la sangre de

los mártires y el coraje de quienes se alzaron para defender la Fe y la Patria, con la legitimación del Episcopado y la bendición de Roma.

En este contexto tiene lugar el martirio de los claretianos de Barbastro (Huesca), aquí relatado bajo la forma de un diario ficticio, que respeta la autenticidad histórica y el A. confiesa haber encontrado en el fondo de su corazón. 51 misioneros mártires, jóvenes en su gran mayoría, víctimas del odio marxista: odio de la fe, de la Iglesia, del sacerdocio. Sacerdotes, hermanos, estudiantes, que van a la muerte cantando, que perdonan a sus enemigos, y cuyos corazones generosos desbordan de entusiasmo en los últimos ¡vivas! a Cristo Rey, al Corazón de María, a la Congregación, a la España Católica.

Que no tema el A. Quienes lean estas páginas breves han de vibrar con la misma fe pura y valiente de los mártires, y el Señor no dejará de sembrar en algún corazón limpio semillas y deseo del martirio, para el día en que se alcen nuevamente las banderas, y la milicia de Cristo nos llame al sacrificio en el supremo testimonio.



SANTA MARÍA GORETTI *

El Jubileo del Año Santo ha dado ocasión para que Juan Pablo II vuelva a recordarnos el gran mal de nuestro tiempo que consiste en la pérdida del **sentido del pecado**, pérdida que “está vinculada con la más radical y secreta del sentido de Dios” (Aloc. 23-XII-1982). Insiste el Santo Padre en la necesidad de redescubrir el sentido del pecado,

* Pujadas, Tomás L. (1983). *Santa María Goretti*. Buenos Aires: Claretiana. En: *Mikael*. Paraná, n. 32, segundo cuatrimestre de 1983, pp. 157-158.

descubrimiento al que ha de corresponder una “revalorización de la vida de gracia” (“Aperite portas Redemptori”, 8). No hay que confundir este “sentido” con el sentimiento psicológico de culpabilidad. Pertenece al plano superior de la conciencia que conoce y reconoce el pecado, sobre todo en su dimensión teológica como “ofensa hecha a Dios justo y misericordioso, que exige ser convenientemente expiado en esta o en la otra vida” (ib.).

–“No, Alejandro; esto no está bien. No se puede hacer. Esto es pecado. Dios no lo quiere”: son las palabras de María Goretti, la niña de doce años, que preferirá la muerte antes que verse mancillada en su pureza, y que hacen de ella imagen viva y fulgurante del sentido del pecado y del amor de Dios y de su gracia.

María Goretti es una santa para nuestro tiempo, al menos por lo que expresa la paradoja chestertoniana de que “cada generación es convertida por el santo que más la contradice”. Nuestro tiempo se caracteriza por el desborde del sexo, hecho instinto desordenado y pasión irrefrenable, desborde justificado por sociólogos y psicólogos que lo consideran un progreso y una liberación de todos los “tabúes”. Por eso necesita el mensaje de una voz inocente que le diga con firmeza:
–“No. Es pecado. Vas al infierno…”.

Los Goretti son una familia de campesinos pobres, sin escuela, que con durísimo trabajo apenas consiguen arrancar a la tierra de los pantanos pontinos el pan necesario para sobrevivir. Tienen una sola riqueza, la fe que da sentido a la vida, al dolor y la muerte, y que en Asunta, la madre de María, muestra ribetes de verdadero heroísmo. La preocupación unilateral por el desarrollo económico nos vuelve hoy

incapaces de comprender que puedan existir estos diamantes ocultos bajo la dura cáscara de la miseria, o de pensar que el campesino, trasladado a la fábrica del suburbio, pueda convertirse en un subdesarrollado espiritual.

María Goretti recibió la primera comunión a los doce años, poco antes de su muerte, pero se confesaba ya desde los seis años. La formación recibida de su madre, sabia analfabeta, la completa con la asistencia al catecismo, que le exige recorrer largas distancias. Aprendió aquel viejo catecismo al que Gilson llamaba "teología en comprimidos", donde las verdades acerca del pecado y los novísimos se enseñaban sin complejos ni retaceos. Hoy son demasiados los que piensan que hablar a los niños del pecado y del infierno puede "traumatizarlos" y los que pretenden demorar la confesión hasta bien entrada la adolescencia, guiados por teólogos que, como Häring, niegan que se pueda cometer pecado mortal antes de los catorce años. ¿Qué hubiera sido de María Goretti en manos de estos "pastoralistas" y formada en la doctrina aguada de tantos catecismos "graduados" y "vivenciales"?

Gracias a Dios se formó en la sólida doctrina, que arraigó en el fértil terreno de la tradición familiar católica. En ella crecieron juntas la fortaleza y la caridad. Por eso prefirió morir antes que pecar, y por eso fue capaz de morir perdonando a su asesino.

Estas reflexiones surgieron en nosotros al leer esta hermosa vida de la Santa. El A. recorrió los lugares donde transcurrió la vida de María y escribió su obra sobre el testimonio directo de diversas personas que la conocieron, entre los que tienen particular interés el de Asunta –la madre– y el de Alejandro Serenelli –el asesino y penitente.

El estilo del libro es llano, directo, de lectura fácil y agradable. Resulta recomendable para todos, pues a nadie dejará de hacer algún bien, de comunicar alguna gracia. Conocer la vida de los santos nos lleva a admirarlos y alabar a Dios en ellos, su obra más perfecta. Pero la admiración trae connaturalmente al deseo de imitación, y la imitación de los santos es camino seguro para la imitación de Cristo. Y en la conformidad con Cristo consiste la perfección de la vida cristiana.



Temas filosóficos

EL PROBLEMA DEL ALMA *

Un libro que comenzamos a leer con gran interés, no menguado por algunas afirmaciones inquietantes. Algunos capítulos posteriores despertaron en nosotros una franca reserva, que fue "in crescendo" hasta encontrarnos con el capítulo final el cual, por iluminar el libro desde una perspectiva claramente heterodoxa, nos obliga a un juicio global negativo, no obstante aciertos parciales que reconocemos gustosos.

La primera y más extensa parte de la obra se refiere a la **historia** del problema y de la noción del alma. A lo largo de ella señala el A. la existencia de dos líneas contrapuestas. Una responde a la concepción dualista del hombre, común al pensamiento hindú, órfico y platónico, que halla sus representantes modernos en Descartes, Malebranche y Bergson. Otra es la de la antropología hebreo-bíblica a la que presenta –contrariamente a la crítica modernista– en coincidencia fundamental con el pensamiento cristiano, aristotélico y tomista.

Podríamos formular un juicio positivo acerca de esta visión histórica, en particular por la insistencia que pone el A. en subrayar la unidad substancial del compuesto humano. Algunas frases de Trasmontant nos llevan, sin embargo, a preguntarnos hasta qué punto ha logrado "unir sin confundir". Cuando, por ejemplo, al criticar el concepto vulgar de "alma" y "cuerpo", sostiene que el hombre –"cuerpo vivo"– "es un alma informando una materia" (p.36), o cuando afirma que en el cadáver "no se da la potencia para recibir la información, no hay ya capacidad

* Tresmontant, Claude (1974). *El problema del alma*. Barcelona: Herder. En: *Mikael*. Paraná, n. 5, segundo cuatrimestre de 1974, pp. 165-167

para ser vitalizado o animado” (p. 42). Luego veremos las consecuencias que de estos principios se deducen.

En la segunda parte del libro el A. ofrece un análisis metafísico del tema del alma. Comienza por comprobar la **substancialidad**, siguiendo un método inductivo a partir de la ciencia biológica. El capítulo presenta un interés innegable. Podemos señalar en él aspectos positivos, como la clara afirmación de la existencia del alma, velada hoy en ciertos ambientes católicos por un absurdo arcaísmo judaizante, pretendidamente bíblico. Digno de nota es también el hecho de que allí los biólogos y bioquímicos contemporáneos aparecen confirmando, aún sin ser conscientes de ello, el hilemorfismo aristotélico (p. 141) y la doctrina del acto y la potencia (p.149).

Sin embargo esta sección presenta varios puntos oscuros, sobre los que centran su crítica tanto Lahaye en su libro “Qu’ est-ce que l’amê?” como el P.G. de Nantes en su conferencia apologética “Le probleme de l’Amê” (CRC, Nº 78).

Especialmente de Nantes señala cómo, en relación con el alma, el A. confunde la “inteligencia inconsciente” (inteligencia de naturaleza, impresa en la naturaleza) y la “inteligencia consciente” (inteligencia de facultad, única verdaderamente intelectual). Esta confusión de funciones no permite diferenciar claramente el alma humana de la de los otros organismos vivientes. De este modo, el argumento que el A. utiliza para demostrar como posible la inmortalidad del alma (pp. 167-168), sería perfectamente aplicable al alma vacuna o al alma vegetal de la soja.

Además, el vivo deseo de afirmar la unidad del hombre en polémica contra el “dualismo” substancial así como la acentuación excesiva del

papel inconsciente y organizador del alma, pueden llevar paradojalmente al A., deseoso por otra parte de distinguir bien el ejercicio de las facultades del entendimiento y de la voluntad, a una especie de “tritismo”: cuerpo-alma-espíritu (cf. CRC, p.9). Este “tritismo” parecería ya insinuarse cuando trata la antropología hebrea, con su diferenciación no tan clara “basar-nefesh-ruaj”, aspecto divino este último, que el A. relaciona con el “nous” aristotélico (p. 57).

Luego de haber analizado la substancialidad del alma, aborda el A. el tema de su **inmortalidad**. Decididamente rechaza la pretensión de la filosofía moderna de concebir la muerte como una aniquilación. Son, según él, argumentos pseudocientíficos, pues la aniquilación escapa al campo fenoménico, no siendo así objeto de las ciencias experimentales, en las que pretenden, fundarse los filósofos materialistas.

Expone luego el A. los argumentos con los que Santo Tomás prueba la inmortalidad del alma, y los encuentra “perfectamente válidos y convincentes” (p.173), pero sin concederles más que un valor de probabilidad, como si fueran meras razones de conveniencia. Podemos “confiar en una existencia ulterior” (p. 174) pero no deducirla demostrativamente a partir de la naturaleza misma del alma. Y esto porque “la existencia es un don”, que no sabemos si nos será concedido, después de la muerte. Santo Tomás había respondido potencialmente a esto, al demostrar que Dios no aniquila lo creado (v.gr. en Sum Theol. I. 65, 1, ad. 1), y el mismo A. parece convencido de ello (p.176), pero prefiere –acercándose así a la teología de Cullmann– considerar la pervivencia del alma como unida al don sobrenatural de la gracia.

No podemos aceptar esta posición. La inmortalidad, por cierto, es un don de Dios, pero no un milagro, no un don sobrenatural. Es un don concedido por Dios creador al haber dotado el alma con una determinada naturaleza, espiritual y simple, y por ende indestructible. La posición contraria conduciría a no pocos errores, por ejemplo, a pensar que Dios debe sustentar milagrosamente en la existencia a las almas de los condenados; o que las aniquila. O también nos llevaría a negar la existencia del infierno, al cual sólo de paso –vale la pena señalarlo– alude Tresmontant considerándolo una doctrina de la teología cristiana (p. 166). De la **teología** y no de la fe.

El último capítulo, de índole más teológica, referido a la **resurrección**, aparece como el más discutible de toda la obra y nos induce a interpretar de manera negativa algunas de sus afirmaciones anteriores, cuyo sentido oscuro o ambiguo admitía una lectura correcta.

La escatología cristiana enseña la existencia de una etapa intermedia (inmortalidad del alma separada) y de otra final y definitiva (resurrección de la carne). La teología neomodernista –contagiada de protestantismo– tiende a negar la inmortalidad (a la que considera equivocadamente "infiltración de la filosofía griega") para poner todo el acento en la resurrección (único aspecto "verdaderamente bíblico").

El error de Tresmontant consiste –a la inversa– en una negación práctica de la resurrección, negación fundada, paradojalmente, en su exégesis de los textos bíblicos a ella referidos. La misma resurrección de Cristo no significa otra cosa que "en el tiempo actual, él está personalmente vivo, y que lo ha probado manifestándose a testigos dignos de crédito". Más aún: "si se hubiera encontrado el esqueleto de

Yeshúa (sic) en el sepulcro, no cambiaría ello nada al hecho de la resurrección" (p. 188). No dice Jesús al Buen Ladrón "al final de los tiempos Dios te resucitará (…) le dice: **hoy**" (p.187).

No hay que confundir esta posición del A. con la teoría de la "supresión de duración" después de la muerte, por la que Karrer y Betz conciben la resurrección como realizada en el instante inmediatamente posterior a la muerte. La teoría de Tresmontant se funda en un supuesto antropológico: esta vez el afán por afirmar la unidad del hombre contra el dualismo, lo lleva a identificar el hombre con el alma. "La resurrección –dice–, es decir, la entrada del hombre en la vida eterna, es del hombre entero, de la persona completa y no simplemente de una parte. La cuestión estriba en saber si la persona está disminuida o amputada por el hecho de que ella no informe ya una materia con la que constituía el cuerpo organizado. Se trata de saber si la **función** de información está **ligada** de manera inherente a la existencia y a la esencia misma del alma…" (p.188).

La resurrección concebida como espiritualización es un concepto gnóstico, no extraño en un autor que –siguiendo las huellas de Teilhard– entiende la evolución biológica como un paso progresivo de la materia al espíritu. Tresmontant es consciente de esto, y se defiende por anticipado de la acusación de platonismo. Pero su defensa no es convincente. Si bien la existencia de un alma viviendo en el mundo no es para él un mal, ni resultado de una caída, se trata, con todo, de una "existencia **provisional**" (pp.192-193). Hay una depreciación de la materia, a la que considera como algo meramente accidental. De todo esto se podrían deducir consecuencias negativas para el dogma de la

Encarnación, para la plenitud de la Redención, para la Eucaristía y para la Asunción de María "en cuerpo y alma" a los cielos.

También es consciente el A. de su oposición con el dogma cristiano. Pero intenta contraponer la doctrina de la Iglesia a la del "rabino Yeshúa":

"Lo importante es saber si el cristianismo contiene realmente la doctrina de que las almas de los justos vivificadas por el Verbo creador **irán de nuevo, al final de los tiempos, a informar una materia para constituir, nuevamente, cuerpos organizados**. El caso es que eminentes doctores, como San Jerónimo y Santo Tomás de Aquino lo han pensado así. **Y el cristianismo también así lo enseña**. Pero se trata de saber si esa es, realmente, la enseñanza de Yeshúa (!). Y creemos que no" (p. 189).

La fe aparece aquí rebajada al nivel de simple opinión. Y esto no se justifica por la necesidad de una "exégesis científica de los textos bíblicos" (p.193). No es lícita una exégesis al margen del dogma, del magisterio, de las "enseñanzas del cristianismo".

Acabada la lectura del libro, volvemos a hojear las primeras páginas, y se nos presenta entonces un interrogante, que no es la primera vez que nos planteamos: ¿Qué valor tiene hoy el "imprimatur", tan a menudo concedido con facilidad y ligereza suficientes para desvirtuar su carácter de garantía de la recta doctrina?



ELEMENTOS DE METAFÍSICA *

La primera edición de "Elementos de Metafísica" apareció en 1950, para desarrollar el programa de Metafísica y Ética propuesto por el Ministerio de Educación para el curso de Filosofía del sexto año de Magisterio. El programa oficial se perdió en el flujo y reflujo de las resoluciones ministeriales, en la marea del cambio permanente que soportan desde tiempos inmemoriales las pobres víctimas de la enseñanza oficial en la Argentina. Pero el libro sigue siendo válido, porque la Metafísica –gracias a Dios– está más allá de los humores pasajeros de gobernantes heraclitianos.

Se trata de un "manual", pero no fabricado a fuerza de tijera y cola –como la mayoría de sus congéneres. Los fabricantes profesionales de manuales escolares los hacen así, saqueando en el estudio ajeno. Y luego salen a buscar amigos en el Ministerio, o profesores que los "recomienden". No es este el caso. Aquí se halla reflejado el saber de un maestro, capaz de exponer en estilo ágil y atrayente, al alcance de los principiantes, el fruto de lo asimilado en muchos años de estudio y meditación.

El texto explaya los principios fundamentales de la Metafísica, presenta un breve panorama histórico de la misma e incursiona en la Teología natural y en la Ética fundamental. Se completa con una rica selección de textos, que el A. propone para ejemplo y ejercicio.

Por cierto no se trata de una obra para profundización o estudio exhaustivo. Pero por su claridad puede ser útil –incluso en el nivel

* Castellani, Leonardo (1977). *Elementos de Metafísica*, 2ª ed., Buenos Aires: Penca. En: *Mikael*. Paraná, n. 14, segundo cuatrimestre de 1977, pp. 155-156.

universitario– para fines de repaso y síntesis. Puede también señalárselo como una provechosa introducción a la Filosofía.



LA FILOSOFÍA DEL CRISTIANO HOY ACTAS DEL PRIMER CONGRESO MUNDIAL DE FILOSOFÍA CRISTIANA *

Cuando, el 13 de septiembre de 1980, Mons. Octavio Derisi y el prof. Alberto Caturelli entregaban estos dos volúmenes en las manos del Santo Padre, culminaba con la más alta bendición un largo esfuerzo de organización y de estudio, que honra sobremanera al catolicismo argentino.

Son estos dos volúmenes los primeros de una serie de cinco, que contendrán los trabajos presentados en el Primer Congreso Mundial de Filosofía Cristiana, realizado en la localidad cordobesa de Embalse, entre el 22 y el 27 de octubre de 1979, con la concurrencia de 670 participantes, 131 de los cuales destacados invitados extranjeros, representantes de 21 naciones. Mucho de los trabajos publicados son ponencias que no pudieron ser leídas, por falta de tiempo, en el Congreso, lo cual aumenta el valor imponderable de esta obra.

El primer volumen contienen los discursos pronunciados en la sesión inaugural por Mons. Derisi, el P. Stanislaus Ladusans (Presidente de la Asociación Católica Interamericana de Filosofía) y el entonces Presidente de la República, Tte. Gral. Jorge Rafael Videla. Los trabajos

* Sociedad Católica Argentina de Filosofía (1980). *La Filosofía del cristiano hoy. Actas del Primer Congreso Mundial de Filosofía Cristiana*, 2 volúmenes. Córdoba. En: *Mikael*. Paraná, n. 25, primer cuatrimestre de 1981, pp. 159-160.

correspondientes a las primeras sesiones se refieren a la vigencia de la Encíclica "Aeterni Patris", a la filosofía y metafísica cristianas y a la relación entre filosofía y cristianismo.

El segundo tomo se divide en cuatro secciones: 1) Examen crítico de las formas del inmanentismo contemporáneo, 2) El ateísmo, la justicia y el marxismo, 3) La distinción e integración de lo natural y lo sobrenatural, 4) Contemplación y acción.

Entre tantos aportes valiosos, no resulta fácil destacar algunos. Señalemos, sin pretensiones de exclusividad, entre los filósofos extranjeros, los de González Álvarez ("El hombre cristiano y el misterio del amor"), Josef Pieper ("El dilema de la filosofía no cristiana"), Victorino Rodríguez ("Sentido teologal de la existencia"), Ivan Gobry ("Filosofía y cristianismo"), Sergio Sarti ("Rivoluzione moderna e rivoluzione cristiana") y Vincent Michel ("Santo Tomás, la justicia y el marxismo").

Entre los trabajos argentinos de buen nivel podemos indicar el estudio del P. Alfredo Sáenz sobre "Modernismo y teología de la liberación" (publicado en MIKAEL 21, pp. 7-50), el de Carlos I. Massini ("Sobre justicia y marxismo") y el de Alberto Boixadós ("Interpretación teológico-filosófica del arte de Picasso"), en la línea de su excelente libro "Arte y subversión".

El conjunto de esta primera parte de la obra, nos autoriza ya a expresar algunas reflexiones acerca de la asamblea cuyos frutos aquí se recogen.

En primer lugar, es posible la reunión –exitosa– de un destacable –por su número y calidad– grupo de filósofos que no vacilan en definirse,

en actitud militante, cristianos, realistas y tomistas. Esto significa mucho en una época en la que la cobardía intelectual no es la menor de todas las cobardías. Y contrasta, por ejemplo, con el ambiguo "pluralismo" de una reunión que pretendió de modo evidente –aunque no confesado– constituirse en emulación y contraste con este Primer Congreso, para terminar en réplica desleída, que pasó sin pena ni gloria.

Muestra también el Congreso, con claridad meridiana, que en el siglo transcurrido desde su aparición, no se ha perdido un ápice en la vigencia de la "Aeterni Patris". El realismo tomista muestra su plena validez, no sólo en el plano de las verdades eternas, sino en su capacidad para continuar iluminando las circunstancias concretas del mundo en que vivimos. Los trabajos publicados dan un rotundo mentís, no sólo a los que llevados por el vaivén de la moda se han apresurado a hacer de la "philosophia perennis" una "res" muerta, una idea hegelianamente "superada", sino también para quienes la han transformado –demasiado a menudo– en un objeto disecado, apto tan sólo para análisis de laboratorio. Flaco favor han hecho al pensamiento cristiano quienes reducen su fecundidad a estériles e interminables discusiones sobre alguna "quaestiuncula" de Scoto o de Durando, mientras los bárbaros acampan ante las puertas de la ciudad.

Los marxistas se han apropiado ilegítimamente del término "compromiso". Cuando se habla de un filósofo, de un artista, de un intelectual "comprometido" se asocia la idea a un militante marxista. Al mismo tiempo que falsos angelismos y neutralidades desencarnadas pretenden hacernos olvidar que el cristianismo es también compromiso

y militancia para construir la ciudad terrena con los ojos puestos en la imagen y modelo de la ciudad celeste.

Varios de los trabajos presentados enfocan la realidad de nuestro continente hispano. Tampoco podemos permitir que sea este un coto cerrado para los fautores de filosofías y teologías indo o latinoamericanas, en clave más o menos liberacionista, cuya pretendida "inculturación" no es otra cosa que una mala traducción de la filosofía germana, de los gauchos Hegel, Heidegger o Marx.

El pensamiento hispanoamericano no puede dejar de abrevarse en fuentes que dieron origen a nuestra auténtica cultura, católica, hispánica y grecorromana. Y esto no significa "inmovilismo". Tradición no es conservadorismo. La verdadera tradición es dinámica y los pueblos crecen, en su cuerpo como en su alma, con crecimiento homogéneo, al margen de rupturas nihilistas y pseudorrevolucionarias.

Dice un antiguo proverbio chino: "Más vale encender una pequeña luz que maldecir a las tinieblas". En medio de tanta tiniebla y oscuridad cultural, los organizadores de este Congreso han encendido una luz, por cierto no tan pequeña. Diversos congresos nacionales de filosofía cristiana se preparan ya, para que extienda su irradiación la luz de la verdad perenne, natural y sobrenatural, iniciativa que merece todo nuestro elogio y apoyo, dejando de lado toda pequeñez de espíritu y toda rivalidad sectaria.

No queremos concluir estas líneas sin hacer llegar nuestro agradecimiento más cálido al prof. Alberto Caturelli, con cuya frecuente colaboración se ven honradas las páginas de MIKAEL. Él fue en verdad el alma mater del Congreso, al que dedicó años de intenso trabajo

preparatorio, sin faltarle en el camino la cruz de innumerables dificultades e incomprensiones. Su exposición en la sesión de clausura, titulada "vetera novis augere et perficere" que fue, precisamente, el lema del Congreso, constituye una pieza magistral, que merecería comentario aparte. Si Dios quiere, nos referiremos a ella cuando tengamos en nuestras manos los restantes volúmenes de estas actas, cuya edición se prepara en la Dirección de Publicaciones de la Universidad Nacional de Córdoba.



LÓGICA – METAFÍSICA – ÉTICA *

Las Ediciones de la Universidad de Navarra inician con estos tres libros una colección denominada "Libros de Iniciación Filosófica". Como su nombre lo indica, se trata de una colección de libros de iniciación, libros básicos de filosofía, que proporcionan una formación elemental e introductiva, ya para el futuro estudioso de la filosofía ya para el lector culto no especializado que se interese por los temas tratados.

La abundantísima literatura filosófica de los dos últimos decenios ha consistido preferentemente en monografías y ensayos de carácter historiográfico y sistemático. En cambio, se ha dedicado poca atención a las obras de conjunto. La ausencia de manuales crea un vacío difícil de llenar pues estos cumplían una función imprescindible: dotar a quienes

* Sanguinetti, Juan José (1982). *Lógica*. Pamplona: EUNSA. Alvira, Tomás; Clavell, Luis; Melendo, Tomás (1982). *Metafísica*. Pamplona: EUNSA. Rodríguez Luño, Ángel (1982). *Ética*. Pamplona: EUNSA. En Mikael. Paraná, n. 31, primer cuatrimestre de 1983, p. 147.

desean iniciarse en filosofía de una base fundamental de conocimientos que haga posible una fructuosa asimilación del vasto repertorio sobre aspectos particulares.

Estamos ciertos por ello que la presente colección ha de prestar un servicio inestimable. El estilo de estos textos es claro sin dejar de ser profundo, ágil y didáctico, su contenido es actual, en la fidelidad al pensamiento realista de la “philosophia perennis”. La presentación cuidada hace fácil la lectura y el manejo de los títulos publicados.

La **Lógica** consiste sobre todo en un estudio de la correspondencia entre las formas del pensar lógico-formal y la realidad. Es este un libro de introducción a la lógica, que no presupone conocimientos especiales de filosofía, sino que se coloca al comienzo, como primer paso para estudios filosóficos más amplios. De ahí la concisión con que se afrontan muchas cuestiones, que sólo en un nivel superior podrían debatirse más a fondo. El A. busca corroborar toda afirmación con ejemplos, que son el verdadero criterio de verificación de la lógica y poseen inestimable valor didáctico.

La **Metafísica** es un manual de carácter fundamental. Un texto de metafísica entendida como ciencia del ser, que es el modo clásico como la entendieron Parménides, Platón, Aristóteles, Tomás de Aquino… y al que –después de algunos siglos de enclaustramiento en la subjetividad de la conciencia– apuntan de nuevo diversas instancias del pensamiento contemporáneo.

La **Ética** trata de exponer clara y brevemente los principios fundamentales del obrar moral. La primera parte se dedica a la ética general, es decir, al estudio de los fundamentos y elementos esenciales

de la moralidad. La segunda, titulada ética social, busca establecer los principales criterios éticos que ordenan la vida del hombre en el seno de la sociedad, de la familia y del Estado.

Cada uno de estos libros orienta hacia una bibliografía, amplia y bien seleccionada.

Recomendamos su uso, especialmente para colegios, seminarios, grupos universitarios y de estudio.



Temas históricos

LA PRÓXIMA EDAD MEDIA *

"Durante dos siglos –dice Thierry Maulnier– el hombre de Occidente ha acrecentado vertiginosamente su poder sobre la naturaleza sin cuidar de engendrarse a sí mismo según la medida del mundo que nacía de sus manos. Ahora es el niño armado del rayo".

Las consecuencias de un niño armado de rayos son previsiblemente molestas. Al estudio de estas posibles consecuencias se dedica el ensayo prospectivo de R. Vacca. El A. analiza el proceso siempre creciente de complejidad y congestión de los grandes sistemas (industria, electricidad, comunicaciones, agua, etc.) sobre los que descansa la estructura material de la sociedad moderna. Estos sistemas, por la propia lógica interna de su crecimiento desordenado y por la carencia de previsión de dirigentes incapaces o desbordados, marchan lenta pero necesariamente hacia el colapso total. Las actuales disfunciones de los sistemas (parálisis de tránsito, grandes apagones eléctricos, contaminación ambiental) no son sino síntomas de una enfermedad profunda y pálido reflejo de la crisis total del porvenir.

Esta crisis, que, según el A., puede alcanzar niveles verdaderamente mundiales –por encadenamiento de los colapsos parciales– tendrá características de una verdadera catástrofe: millones de muertos, destrucción de todas las estructuras actuales de convivencia, retroceso más o menos acelerado a una sociedad pre-técnica. Este período anárquico y oscuro, es lo que el A. denomina "il medioevo prossimo venturo".

---

* Vacca, Roberto (1973). *La próxima Edad Media*. Madrid: Nacional. En: *Mikael*. Paraná, n. 8, segundo cuatrimestre de 1975, pp. 128-130.

Los caminos que, a través del desordenado crecimiento técnico, llevan a esta “hecatomb”, son señalados por el A. con un estilo ágil y convincente, tal vez algo superficial, que nos recuerda mucho al del sociólogo Vance Packard. Salvo alguna proposición aislada, no se detiene a analizar cómo se podría evitar el cataclismo. Tan convencido está de su inevitabilidad, que hasta le fija fecha: “Entre 1985 y 1995 la nueva Edad Media ya habrá comenzado” (p. 168). Dedica en cambio los tres últimos capítulos al análisis prospectivo del Renacimiento (nuevo período ascendente de la humanidad) que ha de suceder a la Edad Media venidera. Y son estos capítulos los que señalan bien a las claras la cortedad de miras del A., incapaz de ver más allá de las causas segundas o instrumentales. Es posible, en efecto, y aún probable, que el desbarajuste de una técnica que escapa al control humano sea quien ponga fin a la actual civilización. Pero las causas de “la crisis del mundo moderno” no son técnicas, son de un orden muy anterior y superior. Estas páginas de R. V. nos ubican en un nivel muy por debajo del profetismo apocalíptico de Benson, del certero análisis metafísico de René Guénon, e incluso de la literatura de futurismo pesimista de Orwell, Huxley o Bradbury.

Las soluciones están a la altura de su análisis parcial y ciego, aunque los títulos de los capítulos parezcan prometedores: “Fundamentos de una tradición nueva”, “Comunidades monásticas conservadoras de la cultura”. Las nuevas instituciones que allí se insinúan no son sino pálidas caricaturas de aquellas que en la anarquía consiguiente al derrumbe del Imperio salvaron las semillas de la tradición greco-latina y cristiana para ser fundadoras de un Orden Nuevo. Que no fue, por cierto,

el Renacimiento, sino la auténtica Edad Media, de la que el A. parece tener tan desgraciado concepto (cf. v. gr. p. 201).

Las comunidades que proyecta R. V. para conservar estructuras, datos y doctrinas valiosas y actuar positivamente en pro del Renacimiento futuro (p. 205), deben excluir a "los depositarios de presuntas verdades absolutas" y reunir en comunión tecnocrática "científicos audaces, industriales diligentes, unos pocos economistas y psicólogos, críticos profesionales de la ciencia y de la sociedad, agricultores, ganaderos, mineros y químicos" (p. 208). Lo cual demuestra que el A. no ha entendido absolutamente nada de las causas radicales de la crisis.

Un pensador italiano de escuela "pagana", Julius Evola, ha analizado en su libro "Rivolta contro il mondo moderno", el trasfondo metafísico del actual ciclo disgregador y decadente. Y en otras dos obras verdaderamente valiosas ("Gli uomini e le rovine", "Cavalcare la tigre") propone la ascesis adecuada para el hombre que quiera sobrevivir "de pie entre las ruinas" la catástrofe de este ciclo terminal ("kali-yuga" o edad de hierro) y salvar los principios que serán germen de vida y eje del ciclo áureo por venir. Frente a la profundidad de este metafísico, la obra del técnico Vacca parece una caricatura, aunque pueda ser interesante como ayuda para análisis secundarios y parciales.

En el campo católico aún no ha aparecido alguien que haya iluminado desde este punto de vista el mundo moderno. Tal vez nos hemos detenido tanto en la lectura ingenua y optimista de "los signos de los tiempos", que la crisis nos hallará impreparados.



LOS OMBUSES DE FALUCHO [*]

La primera novela de Gallardo fue **Frida** (Emecé, Bs. As., 1972) donde, en aguda sátira, una sucesión de ácidos cuadros pintaban la imagen de la Argentina como un país en proceso de disgregación. Sin embargo, a lo largo de toda esa obra, surgían centellas de esperanza para iluminar reservas escondidas, en especial la luz arcangélica del joven Gabriel. La esperanza terminaba por verificarse en las escenas finales de Resurrección, donde predominaban las alegorías del Anuncio y el Rescate de la Patria moribunda.

En la misma línea, pero con rasgos de parábola, el A. nos regala **Los Ombuses de Falucho**. Parábola que se desarrolla en tres planos:

"El primer peldaño obedece al afán de prestar un testimonio sobre personajes, costumbres y lugares que conocí de cerca durante mi niñez, conservando por ellos un cariño profundo que me impulsa a evocarlos. El segundo intenta demostrar el extravío de ciertas posiciones actuales y, para lograr ese objeto, he puesto en funcionamiento dichas posturas dentro del marco de un pueblo chico, donde la pretensión de implantar ideologías y técnicas despiadadas choca con la trama entrañable que conforman las naturales relaciones derivadas de la vecindad y el trato. En cuanto al tercero, tiene carácter de alegoría y tiende a señalar la urgencia por levantar un ideal para superar a su influjo mezquinas contiendas de apetitos y envidias. El ideal que aquí exalto no es –ya lo sé– el más alto de los ideales, pero mi intención excluye abundar en el

[*] Gallardo, Juan Luis (1974). *Los Ombuses de Falucho*. Buenos Aires: Baesa. En: *Mikael*. Paraná, n. 10, primer cuatrimestre de 1976, pp. 125-126.

tema religioso y, según creo, la generosidad que implica el patriotismo facilita acceder a verdades superiores" (de la nota previa del A.).

En el "segundo peldaño" nos encontramos con un interesante personaje, el estudiante de Bahía Blanca, que retorna al pueblo natal, cargado con la dinamita del materialismo dialéctico, e intenta introducirla en las grietas materiales que le ofrecen los resentimientos y contradicciones propias de una sociedad pueblerina. Cuando la empresa insurreccional parece alcanzar sus objetivos en el estallido del "faluchazo", aparecen los Extraños Visitantes, Constructores de la Autopista Universal. El pueblo, dividido por el odio, vuelve a encontrar la unión de sus corazones y de sus armas en la defensa de un viejo ombú, símbolo de Falucho y de la Argentina ("que se cree árbol y es un yuyo", acotaría Castellani). Nuevamente la alegoría final se eleva en un "crescendo" de sacrificio, preñado de esperanzas de resurrección.

Pese a la advertencia del A., el tema religioso encuentra una excelente presentación en las figuras contrapuestas de los dos sacerdotes: el joven teniente "concientizado" y el viejo y sólido cura catalán. Enfrentados trágicamente por la extraña dialéctica, que hace de las suyas también en la Iglesia, vuelven a unirse en el momento supremo mediante la oración. El anciano párroco con los brazos en cruz, su misterioso sacrificio vicario, el despistado curita Mauricio que vuelve a encontrar la fe cumpliendo, frente a la muerte, su peligroso deber de sacerdote, señalan el punto más alto de la alegoría, donde se asume en una dimensión trascendente los más nobles valores humanos del combate y el sacrificio.



LA CRISTIADA [*]

Méjico, 1926. El gobierno masónico revolucionario del presidente Calles se ha propuesto eliminar a la Iglesia Católica y marcha inexorable en pos de este objetivo, a través de una serie de leyes y decretos persecutorios que impiden o dificultan la actividad religiosa, hasta reducirla a un mínimo intolerable.

Pero la fe está profundamente arraigada en el alma y el corazón del pueblo mejicano, y el gobierno perseguidor encuentra una resistencia siempre creciente. Esta se manifiesta en protestas legales y demostraciones callejeras, que chocan contra la más absoluta sordera gubernativa. Los católicos proclaman el duelo nacional, acompañado de un "boycott" económico consistente en la reducción de todos los gastos al mínimo absolutamente indispensable, con la intención de doblegar al Estado mediante la amenaza de una crisis económica.

El odio de Calles lo impulsa a seguir adelante. En febrero de 1926, la reforma del código penal equipara las infracciones a las leyes religiosas con los delitos comunes. La Iglesia responde el 31 de julio, decretando la suspensión del culto público en todo el país. El gobierno intenta hacerse cargo de los templos, para entregarlos a la administración de comités partidarios o cómplices, pero el pueblo resiste masivamente la medida. Hay encontronazos y muertos; partidas de católicos alzados se lanzan al campo o a la sierra. Agotados los recursos legales, llegó la hora de la resistencia armada. Ha comenzado "LA CRISTIADA" o guerra de los "cristeros".

---

[*] Meyer, Jean (1973 – 1974). *La Cristiada*, 3 tomos. México: Siglo Veintiuno. En: *Mikael*. Paraná, n. 11, segundo cuatrimestre de 1976, pp. 141-143.

La sublevación de grupos aislados se extiende a comienzos de 1927, cuando la Liga Nacional de Defensa de la Libertad Religiosa, la Asociación Católica de la Juventud Mexicana y la Unión Popular que dirige en Guadalajara el futuro mártir Anacleto González Flores, lanzan la consigna de la insurrección general.

Los obispos mejicanos, sin comprometerse directamente en el alzamiento, reconocen su licitud: "hay circunstancias en la vida de los pueblos en que es lícito a los ciudadanos defender por las armas los derechos legítimos que en vano han procurado poner a salvo por medios pacíficos" (15/1/27).

Tres años durará la guerra civil, sangrienta y sin cuartel. Por una parte, el ejército revolucionario (los "federales"), corrompido y cruel, los "agraristas", usufructuarios de la reforma agraria, los sindicatos anarco-sindicalistas (CROM) cuyo jefe, Morones, ya en 1925 había intentado fundar una iglesia cismática, pronto fallida. Y tras las fuerzas gubernativas toda la potencia diplomática y económica de los Estados Unidos, que permitirá al gobierno superar las crisis económicas y rehacer y potenciar una y otra vez sus castigadas tropas.

Por otra parte, los católicos. Algunos pocos ex militares y combatientes revolucionarios que acompañaron a Villa o Zapata. En su mayoría gente sin experiencia militar: jóvenes de la ACJM, algunos profesionales de las ciudades, incluso sacerdotes como los PP. Aristeo Pedroza y José Reyes Vega, que alcanzarán el grado de generales entre los jefes revolucionarios, y morirán en la empresa. Pero el grueso de las fuerzas católicas proviene de las capas más humildes de la población:

los sindicatos católicos y, en su gran mayoría, los campesinos, pequeños agricultores, peones e indios.

Las tropas del gobierno están animadas por el odio, un odio místico-satánico contra la religión y todo lo que representa. Sus soldados van al combate blasfemando y gritando "¡Viva nuestro padre el Diablo!". "¡Viva el Diablo!", grita al morir uno de los generales del ejército federal. Con saña verdaderamente diabólica fusilan prisioneros y rehenes, violan, roban y maltratan a las poblaciones, castigando así su solidaridad con los rebeldes. Antes de matar a sacerdotes o a simples fieles los torturan y mutilan. Las iglesias, imágenes, ornamentos y vasos sacros son profanados. Pretenden dominar por el terror, pero sólo consiguen hacer más firme en el pueblo la voluntad de resistencia y de combate.

Los cristeros vivan a Cristo Rey y a la Virgen de Guadalupe. Su fe es sencilla y profunda (los del gobierno los llaman "fanáticos"). Pero no es supersticiosa: es la buena fe recta y sólida que clava sus raíces más profundas en la tierra firme de la catequesis misionera de España. Asombra el espíritu y la claridad de ideas de estos soldados de Cristo, el 60% de los cuales no había asistido jamás a la escuela. Y su vida es conforme con su fe. Es cierto que por parte de los cristeros hay también abusos y excesos –inevitables en toda contienda civil– pero constituyen la excepción. La inmensa mayoría confía más en el sacrificio de la propia vida que en la muerte de sus perseguidores, en el derramamiento de la propia sangre como arma de máxima eficacia, lo que permite a Jean Meyer considerar el movimiento cristero como una "Imitatio Christi" colectiva.

El martirio no sólo es aceptado, sino que ardientemente deseado. “¡Qué fácil está el cielo ahorita, mamá!” –exclama el joven Honorio Lamas, ejecutado junto a su padre. En Totatiche los ancianos, sin armas, se unen a los combatientes, diciendo: “Nos vamos a ir los más viejos que no servimos para nada, para dar nuestra vida para Dios”. Anselmo Padilla es martirizado en San Julián: las piernas desolladas, los pies deshuesados, castrado, lo obligan a caminar sobre brasas. Pide perdón a Dios, perdona a sus enemigos y muere diciendo: “Viva Cristo Rey”. Meyer calcula en 250 los mártires “verdaderos”, “utilizando los criterios de resignación, dificultades extremas de la resistencia, atrocidad de los sufrimientos, magnitud de la tentación, etc.” (III, p. 298).

Tres años dura la guerra, en la que tienen lugar desde pequeñas escaramuzas hasta verdaderas batallas y operaciones militares de envergadura. En 1929 la situación es indecisa. Los cristeros se han afianzado, dominan de hecho una gran extensión del país, cuentan con el apoyo de la población campesina, pero no se hallan en condiciones de ofrecer batallas decisivas, ni de ocupar las ciudades. El gobierno, por su parte, comprende la imposibilidad de poner fin al alzamiento y decide buscar la victoria por el camino de la diplomacia y del engaño.

Llegamos así al momento más triste: los “Arreglos”. En la mesa de negociaciones se sientan el embajador norteamericano, Morrow, cómplice del gobierno, y dos obispos, Mons. Pascual Díaz y Mons. Ruiz y Flores, enemigos de los cristeros y dispuestos a la transacción a cualquier precio, pero que han logrado inclinar en su favor la autoridad de Roma, no siempre bien informada. La Iglesia cede todo y dispone la

reapertura del culto público, a cambio de vagas y mentirosas promesas del presidente Portes Gil.

Los cristeros combatientes (su número en este momento puede calcularse en unos treinta o cuarenta mil) no han sido informados, ni consultados. Reciben la orden de cesar la lucha y de acogerse a la amnistía y entregar las armas. Se sienten traicionados, abandonados por sus pastores, saben que no pueden confiar en la palabra del gobierno falaz y, sin embargo, obedecen, en un acto supremo de fe y de heroísmo.

Su general en jefe, Jesús Degollado Guizar, licencia sus tropas con estas palabras: “La Guardia Nacional desaparece, no vencida por nuestros enemigos, sino, en realidad, abandonada por aquellos que debían recibir, los primeros, el fruto valioso de sus sacrificios y abnegaciones. Ave, Cristo, los que por ti vamos a la humillación, al destierro, tal vez a una muerte ingloriosa, víctimas de nuestros enemigos, con el más fervoroso de nuestros amores, te saludamos y una vez más te aclamamos Rey de nuestra patria” (II, p. 342).

Tales son las grandes líneas de una epopeya de fe, de sufrimientos y de heroísmo, a la que la frágil memoria de nuestros contemporáneos y el desinterés o la insegura conciencia de muchos eclesiásticos han preferido sepultar en el olvido.

De allí viene a rescatarla Jean Meyer, un francés que se aproxima a “la Cristiada” con interés y con respeto, y hace de ella el objeto de su tesis doctoral, sostenida en Nanterre el 11 de diciembre de 1971. Esta es fruto de cuatro años de trabajo, de la consulta de archivos oficiales y privados y, lo que aumenta grandemente su interés, de centenares de

entrevistas con los sobrevivientes de ambos bandos, testimonios vivos, inéditos y originales.

La obra que comentamos –traducción de la tesis– consta de tres partes, a cada una de las cuales corresponde un volumen. El primero es la historia de la guerra cristera, acompañada por un análisis del ambiente ideológico y social y de las condiciones históricas en las que esta tuvo lugar. El segundo volumen analiza los antecedentes y el desarrollo paralelo a la guerra de las relaciones conflictivas entre la Iglesia Católica y el Estado mejicano. El tercero, titulado "Los cristeros", constituye un análisis social y humano de los combatientes católicos, sus ideas, su gobierno en las poblaciones conquistadas, etc.

La obra en su conjunto constituye un esfuerzo sin par sobre el tema, especialmente en el aspecto documental. Los análisis sociológicos e históricos y las conclusiones pueden ofrecer algún punto débil pero, en general, son de gran interés.

En síntesis, un libro digno de ser leído. El contacto con el ejemplo de los mártires puede ser fuente útil para renovar en nosotros el espíritu de combate, hoy tan necesario como decaído, y para recrear en nuestras almas la virtual disposición al martirio, acto supremo de la fortaleza y de la caridad. Puede que despierte la conciencia de una Iglesia que, silenciosa en demasía frente al martirio de tantos millones de hermanos hoy perseguidos, parecería haber olvidado aquello de que "si sufre un miembro, todos los demás sufren con él" (I Cor. 12, 26).



ADIÓS A SAIGÓN *

El autor de “Los Centuriones” y “Los Pretorianos” nos ofrece la crónica periodística de los últimos días de Saigón, ciudad a la que conoce bien y ama –con un amor discutible–.

Ante el avance del termitero marxista, un ejército fuerte se derrumba, abandonado por sus jefes corruptos que huyen y por aliados poderosos con vocación de Pilatos. Los invasores del Norte y los vietcongs presentan la imagen del “monje-soldado”, apóstoles y combatientes fanáticos de una religión invertida, de una cosmovisión falsa pero coherente. Frente a ellos, los turbios representantes de un Occidente empeñado en hacer real su definición etimológica, “tierra del sol que muere”: vacío de alma y fe, muerto y olvidado el espíritu de la caballería.

Martirio de un pueblo. Traición y sacrificio. Mientras los gobernantes huyen, los cadetes de la escuela de oficiales de Dalat van a hacerse matar por el enemigo (p. 136). Mientras los “católicos progresistas” arrancan la bandera del Vaticano e izan la del Vietcongs en la nunciatura (p. 217), los milicianos católicos, fugitivos del Norte, combaten hasta el último cartucho. Ante Dios no hay héroes anónimos, ni hay sacrificio inútil en la economía salvífica de la Cruz y la Resurrección.

Baja el telón de acero sobre nuevas naciones transformadas en campos de concentración. Baja la cortina de silencio sobre la prensa

* Lartéguy, Jean (1976). *Adiós a Saigón*. Buenos Aires: Emecé. En: *Mikael*. Paraná, n. 12, tercer cuatrimestre de 1976, 145 p.

cómplice de Occidente y enmudece la otrora vocinglera "conciencia universal".

Como mensaje final nos llegan las palabras de un sacerdote prisionero, párroco de Path Diem:

–"Nuestra situación es muy difícil. La desgracia ha caído sobre nuestras cabezas. Pídales a nuestros amigos franceses que recen por nosotros: lo necesitaremos. Adiós" (p. 206).

Un libro para meditar, en la Argentina de hoy.



PETITE HISTOIRE DE FRANCE *

La prudencia, virtud rectora del obrar humano, necesita recurrir a la experiencia. Para que sea posible la previsión del futuro, es imprescindible una visión lúcida del pasado. Por ello Santo Tomás ubica a la memoria entre las partes integrales de la prudencia. Pero esta, para que pueda cumplir su misión auxiliar ha de ser –como lo señala Pieper– una "memoria fiel al ser", pues los hechos pasados son con frecuencia observados a través de los lentes deformantes o coloreados por las pasiones y las ideologías.

Si esto es válido para los individuos, con mayor razón lo será para las naciones, en las que adquiere su plenitud la afirmación de Comte: "Los muertos gobiernan a los vivientes". La tradición –que no es "conservadurismo", sino dinámica y creadora fidelidad a las esencias– no puede iluminar el futuro de quienes carecen de una conciencia clara

* Servien, Henri (1978). *Petite Histoire de France*. Chiré-en-Montreuil: Éditions de Chiré. En: *Mikael*. Paraná, n. 20, p. 170.

de la verdad histórica. Esto lo saben muy bien los secuaces de la Revolución y por ello –en Francia como en la Argentina– han procurado eficazmente que la enseñanza de la historia fuera un reflejo de todos sus mitos y falacias y que los jóvenes crecieran educados en el culto cívico y laico de todos los ídolos que se veneran en el Panteón demoliberal.

La verdadera tradición, grecolatina y católica, ha sido sustituida por la pseudo-tradición revolucionaria. ¡Nuestra "Tradición liberal"! Con exactitud la define Castellani: "Un hombre hereda de su padre una casa y una tuberculosis: la casa es tradición, la tuberculosis NO es tradición" ("Esencia del Liberalismo", p. 10). Hay que curar la tuberculosis y restaurar la casa, tal es el objeto y la misión de todo auténtico "revisionismo" o rectificación de la verdad histórica.

El A. de nuestra "Petit Histoire" es fiel a esta misión de "hacer justicia" al pasado, condición imprescindible para que podamos "hacer verdad" en el presente. El libro –dirigido a los jóvenes de diez a catorce años– resulta excelente, tanto por su contenido como por su presentación. Su ágil estilo permite que se lo lea como si fuera una amena novela. La impresión es elegante y cuidada, enriquecida por buenas fotografías y sobre todo por los dibujos, a la vez realistas y poéticos, de un artista de talento: René Follet.

Francia no es sólo la patria de los "inmortales principios" y de la Enciclopedia, de los jacobinos y los "maquisard", del corrompido Voltaire y del soberbio de Gaulle, del jansenismo y del "Sillon". Es la tierra de santos y de héroes fieles hasta el martirio, de Clodoveo y de Juana de Arco, de San Luis y de los campesinos vendeanos, hija de Notre-Dame y del Sagrado Corazón, madre del Cardenal Pie y del

Mariscal de Verdun. Sin caer en un fácil maniqueísmo, en un simplismo de "buenos y malos" al estilo de los "western" americanos, con lúcida objetividad, el A. sabe llevarnos a descubrir el alma de la nación en la que crecen juntos el trigo y la cizaña, la Ciudad de Dios y la ciudad terrena.

Recomendamos su lectura para nuestros jóvenes estudiantes de francés. Aprender una lengua no se reduce al conocimiento de su gramática, sino que incluye la penetración en el espíritu del pueblo que la habla.



BREVE HISTORIA DE LA ARGENTINA*

Hay dos maneras de resumir en 300 páginas una historia de la Argentina. Una es la del Profesor Tijera, capaz de producir en pocos días un manual conforme a los programas del Ministerio –y con las "recomendaciones" correspondientes– recortando párrafos de otros manuales anteriores, los cuales, a su vez, han sido recortados o copiados de un escriba que –tal vez– estudió. Otra manera es la de Julio Irazusta, capaz de ofrecer en un breve volumen la síntesis y culmen de toda una vida dedicada al estudio y a la investigación de la historia patria.

Julio Irazusta no necesita recomendaciones. Harto conocidas son su vasta cultura –literaria, política, filosófica e histórica–, la seriedad de sus estudios y su honestidad intelectual, reconocida por amigos y

* Irazusta, Julio (1981). *Breve historia de la Argentina*. Buenos Aires: Independencia. En: *Mikael*. Paraná, n. 28, Primer cuatrimestre de 1982, p. 149.

adversarios. Irazusta abomina de la historia entendida como memorización de fechas y reiteración de lugares comunes. Para él la historia es una fuente viva, sin cuyo estudio resulta imposible la comprensión de la realidad presente. Por eso las falsificaciones históricas no afectan tan sólo la honradez de los eruditos. A una historia falsificada corresponde un país falseado en su escala de valores, disgregado en su estructura cultural y política, frustrado en las posibilidades de su misión histórica.

Tres puntos fundamentales valen la pena señalar en esta historia. Uno es la valoración favorable de nuestro pasado hispánico, contra una "leyenda negra" que parecía perimida, pero que hoy resurge como caballito de batalla en los ambientes del indigenismo marxista y "liberador".

En segundo lugar el estudio de la época de Rosas, terreno en el que se puede considerar al A. como uno de los investigadores y especialistas más documentados.

Por último, la constante histórica constituida por el influjo y la presencia del imperialismo británico, desde los tiempos de la independencia. Presencia a veces en fuerza y descarada, pero por lo general a través de hilos sutiles, que mueven como marionetas a nuestras oligarquías nativas. En esta presencia descubre el autor la causa de que nuestro país sea una factoría, "cuando tenía todas las condiciones necesarias para ser una gran nación".

Lectura recomendable como básica para quienes, en medio de la oscuridad de nuestra crisis endémica, no han perdido aún la esperanza

de reencontrar la unidad de destino que dará la razón de ser a la patria del mañana.



LECTURAS HISTÓRICAS ESPAÑOLAS*

Al cumplirse los cincuenta años de su primera aparición nos llega esta tercera edición de lecturas acerca de la historia de España, realizada por dos conocidos catedráticos. Consideran ambos que dichas lecturas son “la forma más eficaz para enseñar la historia a la juventud” así como el “complemento forzoso de los manuales”.

No podemos dejar de darles la razón. Las lecturas, extraídas de documentos coetáneos a los hechos, o de testimonios cercanos, de valor informativo, dan vida y atracción al desfile monótono de acontecimientos o a la acumulación de datos o de síntesis.

La selección es excelente y abarca el amplio período que transcurre desde el cerco de Numancia hasta la pérdida de los últimos dominios coloniales. Crónicas y descripciones, anécdotas y retratos de personajes, nos ponen en contacto con el período arábigo, de Covadonga a los Reyes Católicos, con el descubrimiento del Nuevo Mundo y con Lepanto, con Loyola y Trafalgar, Napoleón y las Guerras Carlistas. Contacto vivo y directo, hitos y pantallazos que van construyendo una historia que, por motivos de herencia y de cultura, podemos considerar también como nuestra.

---

* Sánchez Albornoz, Claudio; Viñas, Aurelio (1981). *Lecturas históricas españolas*. Madrid: Rialp. En: *Mikael*. Paraná, n. 28, primer cuatrimestre de 1982, pp. 145-146.

Las mismas dificultades que distanciaron tanto entre sí a las ediciones de esta obra, impidieron el propósito de los AA. de hacer preceder cada lectura de breves prólogos que la ubicaran en su contexto histórico. Creemos que no son necesarios. Los relatos se presentan a sí mismos. El conocedor profundo de la historia de España podrá engarzarlos sin dificultad en su visión panorámica. El profano los leerá con el interés con que nos acercamos a una buena novela y, ciertamente, se despertarán en él un interés por nuevos conocimientos y un amor más vivo y apasionado por aquella Madre Patria, de la que recibimos el ser hispano y cristiano.



LA CABALLERÍA *

No resulta fácil presentar la obra de un colega en las páginas de la revista y en la enseñanza del Seminario. Cualquier elogio puede sonar a propaganda y –por eso mismo– procuramos ahorrarlos y tal vez el libro no resulte recomendado como lo merecería. Buscando, pues, el máximo de objetividad posible, no podemos dejar de señalar esta obra como seria y oportuna. Un vistazo hacia la Edad Media, de singular importancia en la actualidad.

El libro se divide en tres partes. La primera ofrece un sintético y preciso panorama histórico. El cristianismo asume y purifica todos los valores humanos, comprendidos también los de la milicia, ya como estilo de vida, ya como la fuerza puesta al servicio de una causa justa.

* Sáenz, Alfredo (1982). *La Caballería*. Buenos Aires: Excalibur. En: *Mikael*. Paraná, n. 29, segundo cuatrimestre de 1982, pp. 141-142.

Las cruzadas unirán el espíritu monástico con el caballeresco, y la Iglesia bendecirá la fundación de las Órdenes Militares, cuya constitución y etapas presenta brevemente el A.

No ingresaba cualquiera en estas Órdenes, ni el Orden de la Caballería comprendido en su sentido amplio, como uno de los estamentos fundamentales de la sociedad medieval: “Caballería no aprecia multitud de número”. El caballero era un iniciado, y su iniciación requería condiciones determinadas y una particular cualificación personal. El segundo capítulo: “Ser armado caballero” nos explica cómo se preparaba el escudero para ingresar en la Caballería, cuáles eran las condiciones físicas y morales requeridas, quién y cómo podía conferir el orden caballeresco.

Párrafo aparte merece el ritual de la iniciación, en sus orígenes puramente militares y en sus posteriores formas cristianas y litúrgicas. Liturgia que no se agota en la vigilia de armas o en la “Benedictio novi militis”, sino que encuentra rica expresión en el simbolismo de cada una de las armas con las que, a modo de ornamentos, era revestido el neófito.

Pero es tal vez la parte tercera la que mejor justifica el subtítulo de la obra: “La fuerza armada al servicio de la Verdad desarmada” y penetra en lo que tiene de más permanente el espíritu de la Caballería.

El código del honor caballeresco resume el ideal de la Orden en diez mandamientos, por los que el caballero aparece entes de todo como un hombre de fe, y que por la fe está dispuesto a combatir por su Dios y por su Iglesia, por el Rey y por la Patria, en defensa de los débiles, de los desamparados y oprimidos.

El combate contra la infidelidad, el mal y la injusticia, exige que la fe del caballero sea rodeada por una constelación de virtudes, entre las que destellan la caridad y la fortaleza, la humildad y la magnanimidad, el honor cuyo nombre es fidelidad hasta la muerte.

Estas dos partes del libro aparecen confirmadas y enriquecidas por abundantes textos de primer agua, entre los que merecen destacarse las "Partidas "del Sabio Rey Alfonso, la erudición sapiencial de Raimundo Lulio en su "Libro de la Orden de Caballería", y el que podemos quizá considerar como la más alta apología del espíritu militar cristiano: el "De laude novae militiae" de San Bernardo, epístola que el Santo dirige al gran maestre Hugo, de los Caballeros Templarios.

El conjunto del libro ofrece una visión predominantemente histórica, cuya palpitante actualidad es resaltada con acierto en un prólogo excelente. Los AA. del mismo explican el espíritu de la milicia cristiana y el verdadero sentido de la guerra y la paz, frente a las falacias de un pacifismo mendaz, y destacan en la obra el valor arquetípico del caballero que "es el **'home esencial'**, fiel a la Verdad hasta la muerte, respetuoso y temeroso de Dios y, por eso, verdaderamente sabio. Es el hombre que desprecia los halagos del mundo porque aspira a hacer de sus actos y de su vida una constante **imitación de Cristo**. Es el señor de sí mismo y del prójimo, pronto a defender todo lo que en la tierra no tiene defensa, y que es lo único que vale la pena custodiar hasta el martirio".

Por eso señalan los AA. del prólogo que esta no es una obra arqueológica, sino una penetrante reflexión histórica, que nos lleva a la "admiración que mueve a seguir el ejemplo más que a la nostalgia, el

asombro que lleva a la contemplación fecunda, el conocimiento que sugiere la conquista del bien conocido”.

Quienes piensan en un retorno a la Edad Media suelen confundirlo con un folklore de capas y estandartes. Se parecen tanto al caballero medieval como Rimoldi Fraga a Facundo Quiroga, y pueden llevarse la mayúscula sorpresa que desoló a los cortesanos del “Rey de Armas”, en el “Regreso del Quijote chestertoniano”. “¿Un retorno a la Edad Media?” –se interrogaba Pío XII–. “Nadie lo piensa. Sino un retorno, sí, a esta síntesis de la religión y de la vida”, síntesis que inspiró la época “que sería precisamente la época de la gran aspiración hacia lo alto” (Juan Pablo II), “ejemplar y tipo de belleza absoluta” (Pablo VI), en la que “la vida de Jesucristo, Dios y hombre, penetró en las entrañas de la sociedad civil y la impregnó de su fe, de sus preceptos y de sus leyes” (León XIII). Por eso, cuando nuestra sociedad se desmorona, otro remedio no tiene que la “vuelta a los principios que le dieron el ser” (ib.).

“Volver a los principios” es la expresión clave. Pero los principios reviven no sólo en su enunciado teórico, sino ante todo en la viva ejemplaridad de quienes supieron encarnarlos. Y creemos firmemente que el Caballero medieval tiene mucho que enseñar al hombre mutilado de nuestro tiempo, al televidente, al hincha de fútbol, al “homo faber”, mostrándoles por contraste la apertura hacia la olvidada dimensión de lo eterno.

Sabemos que este libro, pese a su reciente aparición, ha comenzado a circular con éxito en el ámbito castrense. Fue incluso la última lectura de alguno de nuestros oficiales caídos en el Sur. Lo recomendamos

como de especial interés para alimento espiritual y vocacional de los cadetes de institutos militares. Pero será también de provecho para los jóvenes católicos que, hartos del palabrerío sentimentaloide de una "espiritualidad unisex", buscan en los Ejercicios ignacianos el espíritu de las "Dos Banderas" y del "llamamiento del Rey eternal" para encauzar su impulso generoso y combativo al servicio de la milicia de Cristo Rey.



Teología

y

vida espiritual

RESPUESTA TEOLÓGICA A DÍEZ – ALEGRÍA *

“Marx me ha llevado a redescubrir a Jesucristo y el sentido de su mensaje. Jesús y su mensaje me han hecho caer en la cuenta de que los cristianos no somos cristianos, de que la Iglesia Católica existente en la historia tiene poco de cristiano”. “Permanecer en la Iglesia no es igual que permanecer en la Iglesia Católica Romana”.

Las dos frases citadas las tomamos al azar del libro “Yo creo en la Esperanza”, cuyo autor es el jesuita español Díez – Alegría, y que ostenta como subtítulo “El credo que ha dado sentido a mi vida”. El libro constituye por cierto un credo o expresión de fe personal. Lo que no creemos es que esta fe pueda decirse católica. Mientras “L’ Osservatore Romano” (1-IV-73) afirma que D.A. “expone tesis por lo menos discutibles y peligrosas”, el excelente teólogo español P. Teófilo Urdánoz O.P. considera que su obra “se insinúa como grave provocación a la apostasía de muchos, así como una abierta justificación y propaganda del marxismo”.

Como consecuencia de esta discutible “profesión de fe”, D.A. fue separado de sus cátedras en la Universidad Gregoriana y solicitó su exclaustración de la Compañía de Jesús. Su libro tuvo gran repercusión en España, donde fue causa de una fuerte polémica. La **“Respuesta Teológica”** del P. Igartua –jesuita y español como D.A. – se inserta en ese debate con el valor de un juicio sereno y ponderado, clara defensa de la fe y la moral católicas, a la vez que valiosa refutación de las tesis

* Igartua, Juan Manuel (1973). *Respuesta teológica a Díez-Alegría*. Barcelona: Acervo. En: *Mikael*. Paraná, n. 5, segundo cuatrimestre de 1974, pp. 170-171.

erróneas u oscuras de su cofrade y compatriota, por cuya persona muestra a un tiempo dolor y simpatía.

J.M. Igartua, a lo largo de un análisis conducido con sencillez y maestría, nos lleva a descubrir el libro de D.A. como un compendio de las equivocidades y herejías más o menos "criptógamas" que en estos últimos tiempos han infestado mentes y escritos de tantos teólogos empeñados en la obra de "autodemolición de la Iglesia". D.A. resucita todas las tesis esenciales del modernismo acerca de la Fe, la persona de Cristo y su resurrección, la Iglesia y su magisterio; les suma las teorías demitizadoras de raigambre bultmaniana y –sin olvidar las obligadas incursiones en el terreno del celibato eclesiástico y la moral sexual– termina por identificar la misión de la Iglesia con los objetivos del socialismo marxista.

En síntesis, D.A. no hace más que explicitar la intención del progresismo, tal como fuera expresado con sinceridad y claridad desacostumbradas en un reciente "catecismo" francés: "Secularización del proyecto mesiánico y sacralización del proyecto político" ("La foi mot a mot", Ficha M. Nº 20). La obra teológica del sociólogo español se encolumna en esta línea, como una especie de "Credo del Pueblo de Dios" al revés, expresión de un intento de invertir la fe y de subvertir la Iglesia.

El P. Igartua completa su análisis crítico con un panorama del debate en España y con la transcripción de algunos juicios –de "L'Osservatore" y "La Croix", de teólogos y obispos españoles– acerca del libro de D.A. y de la propia "Respuesta".

Recomendamos tener a mano esta “Respuesta Teológica”, ya porque los errores en ella señalados se encuentran hoy dispersos un poco por todas partes, ya porque tenemos harta experiencia de que los despropósitos escritos en Europa terminan por planear sobre el Océano, aterrizar en estas tierras y ocupar un puesto honorífico en muchas librerías consideradas católicas.



TEMAS CANDENTES PARA EL CRISTIANO DE LA A a LA Z. INFORMACIÓN. ORIENTACIÓN. RESPUESTA *

Cuando Hans Küng publicó su famoso libro “Infalible”, un conocido teólogo alemán se dirigió a él aproximadamente en estos términos: “Yo no puedo dialogar con Ud. de católico a católico, sino de católico a protestante-liberal o, mejor aún, de católico a agnóstico”. Con estas mismas palabras podríamos dirigirnos nosotros prácticamente a la mayor parte de los 25 autores de esta obra, 22 de los cuales son profesores de teología en universidades de Austria y Alemania, y entre los que se incluye un obispo auxiliar.

El libro está compuesto por 39 artículos, ordenados alfabéticamente, cuya intención no parece tanto la proclamada de aclarar desapasionadamente los problemas candentes de la teología (cf. p. 12), sino más bien la de atacar polémicamente en una serie de puntos clave la fe, la moral y el cuerpo mismo de la Iglesia.

* Bauer, Johannes B. (1976). *Temas candentes para el cristiano – De la A a la Z. Información. Orientación. Respuesta*. Barcelona. En: *Mikael*. Paraná, n. 11, segundo cuatrimestre de 1976, pp. 117-125.

Tanto la estructura del libro como su contenido nos permiten denominarlo, en el lenguaje de San Pío X, "collectio omnium haeresiarum". En efecto. Si el más malvado fautor del trogloditismo preconciliar se hubiera propuesto describir la imagen perfecta del neomodernista y progresista ideal, empeñado eficazmente en la "autodemolición de la Iglesia" y en agrandar las grietas por las que en ella se cuela "el humo de Satanás", difícilmente hubiera logrado un resultado más perfecto que el de este grupo de teólogos germanos.

Para estos señores la teología no es ya "inteligencia de la fe". Ellos se acercan al dato revelado con la fría y miope actitud de aquellos "historiadores de la religión" a quienes un gran conocedor de las diversas corrientes del pensamiento religioso y metafísico (René Guénon) consideraba destructores de todas las religiones.

El dato bíblico es diseccionado con el bisturí bultmaniano de la crítica histórica o textual, consideradas como único principio válido de interpretación. Aislado de la tradición viva de la Iglesia, dicho dato sirve para comprender la fe tanto como la observación de un cerebro en formol para comprender al hombre vivo, natural y sobrenatural. La relación de la Escritura Sacra al Magisterio sólo se establece para afirmar que este la ha deformado o malentendido.

El mismo Magisterio, aun al ejercer su autoridad suprema en las definiciones dogmáticas, es considerado al nivel de una simple opinión teológica –y de poca monta. Desde los tiempos del "doctor romanus, asinus germanus" la soberbia nórdica ha menospreciado la "teología romana", la cual, para los modernos habitantes de la región de las brumas teológicas, se identifica sin más con el Magisterio Romano (cf.

v. gr. p. 402). Por otra parte, despojado este de la divina asistencia para enseñar y transmitir, custodiar y explicar la divina Revelación (cf. Dei Verbum 10), la obediencia al mismo no es ya aceptación de la verdadera palabra de Dios, sino de una “palabra de hombre” (cf. L. Gentium 12) cuyo peso vale tanto cuanto los argumentos en que se apoya (cf. Humanae Vitae 28), argumentos –por supuesto– siempre inferiores al de los científicos teólogos racionalistas. No en vano Hans Küng despoja al Papa de su infalibilidad, para considerarla luego un carisma de los “doctores”.

Es verdad que ni la Escritura, ni la Tradición, ni el Magisterio son ya criterios de verdad teológica, pues han sido reemplazados por las “expectativas” e “interpretaciones” y por la capacidad de comprensión del “hombre moderno”, así como por su eficacia “liberadora” y “animadora” para la construcción de “un mundo más humano”.

En todo esto aflora, por supuesto, el criterio del modernismo (cuya pervivencia nos recordaba ya la Ecclesiam Suam) acerca del carácter relativo y evolutivo de las definiciones dogmáticas. “Como toda verdad histórica, la verdad de fe, se puede apresar menos que ninguna otra en una frase, en una definición, en una doctrina. Incluso el artículo de fe obligatorio, que tiene su sentido en una comunidad, debe poder ser superado (…)” pues “a lo largo de la historia (…) modifica su sentido y su función” (p. 294).

El estilo utilizado por los autores nos recuerda el de “Publik” y otras publicaciones periódicas del “Kritischer Katholizismus”. Estilo periodístico, lo suficientemente claro para hacerse entender y lo suficientemente ambiguo como para insinuar sin comprometerse. La

duda metódica es inoculada al lector mediante interrogantes que lo llevan a problematizarse, a “ponerse en crisis”, en “actitud de búsqueda” (semper quaerens et nunquam inveniens), pero que, por su propia formulación, están ya sugiriendo una respuesta: “Hoy día Dios sólo puede llamar y dirigir al sacerdocio a celibatarios. ¿Quién osaría afirmar que sólo esto es su voluntad?” (p. 118); “¿No podría darse que nosotros, en tanto sigamos asiéndonos (…) a la creencia en los ángeles, no alcancemos precisamente esa inmediatez con Dios para la que Jesús quiso liberar a su pueblo…? (p. 58); “¿Es la infalibilidad pontificia expresión de un amor supremo a la verdad, o consecuencia de una solapada reivindicación de poder?” (p. 286).

Así se van diluyendo, suave pero firmemente, los dogmas de la fe, relajando los principios de la moral, demoliendo las estructuras de la “iglesia jurídica e institucional”. No se salva ni el Concilio, al que los autores se refieren con frecuencia, como si este avalase todos sus despropósitos: “Los textos del Concilio están compuestos en un estilo que suena a anticuado, a algo pasado de moda, de tenor bíblico, con tecnicismos teológicos que carecen absolutamente de interés para los que no están especializados en la materia” (p. 41). Es verdad que para los neomodernistas el Concilio es sólo un “punto de partida”, ya ampliamente “superado”, y lo que cuenta no son sus documentos oficiales sino el “espíritu conciliar”, vago, ambiguo, difuso, cuyos oráculos e intérpretes son los teólogos y doctores del “magisterio paralelo”.

1. **Crítica de las instituciones**

En nombre de este “espíritu” se ataca en sus instituciones a la Iglesia visible (contra L. G. 8). El nuevo **Derecho Canónico**, nonato aún, no merece siquiera figurar entre las “cuestiones candentes” sino entre las que “han sido descartadas como cosas ya resueltas” (p. 13): “Renunciamos también al análisis de una ‘Lex Ecclesiae Fundamentalis’…” (ib.) pues “la naturaleza de la Iglesia y los criterios últimos de su vida y de su estructura están por encima de toda formulación jurídica, en la que necesariamente serán cercenados y traicionados” (p. 14).

Por tratarse de una mera obligación positiva, que no viene del Evangelio, sino que proviene de la “pureza cultual” judaica y helénica y del desprecio de la mujer, considerada como “mas occasionatus” (varón fracasado), debe suprimirse el **celibato** eclesiástico, el cual, en el mejor de los casos, es un carisma “incompatible con cualquier clase de intervención social en forma de reglamentaciones legales” (p. 118).

Por cierto que el ataque al celibato apunta por elevación al **sacerdocio**, en la línea de la “desclericalización” y “desacerdotalización”: “El sacerdote de la Nueva Alianza no es una figura sacral de mediador, sino **el presidente de la comunidad**” (p. 158). Su quehacer primario es la proclamación de la **palabra** (tendencia protestante) y no se lo puede ya definir “en función de sus poderes con respecto al cuerpo eucarístico de Cristo” (p. 477), pues “es posible la existencia no sólo de un orden ministerial, sino también de un orden carismático en la celebración de la eucaristía” (p. 255) y por ello “tomar sólo la ‘válida consagración sacramental’ como presupuesto para la

debida celebración eucarística sería un **sacramentalismo mecanicista,** que no sin razón merecería el reproche de magia” (ib.).

La mujer del siglo XX, que vota (!), y a la que puede ser “que la futura evolución científica despoje (…) de la función generativa, que hasta ahora había sido el tópico más manoseado para su glorificación, como también para su explotación” (p. 338) puede, por supuesto, ser promovida al ministerio eclesiástico. Esto es afirmado en el mismo tono reivindicatorio, con matices de “lucha de clases”, que se utiliza para referirse a la promoción de los seglares y de los teólogos seglares. Pero ¡ojo!, no vaya a ser esto un factor retardatario. Pues hay quien cree que “en las actuales circunstancias (las mujeres) pueden colaborar en la transformación de las estructuras y en la “desclericalización” de los ministerios eclesiásticos mejor que si pertenecieran ya a esas **formas tardías** del ministerio clerical jerárquico” (p. 342). “Es también prueba de falta de sentido histórico aceptar el ministerio tal como es con tal de ser admitido en él” (p. 343).

Si el sacerdote no es imprescindible para la **eucaristía**, tampoco lo será para la **penitencia**, pese a la “fijación” de Trento (DS 1707), la que “no debe considerarse como irrevocable y definitiva” (p. 385). Para el perdón de los pecados no hace falta confesarse, ni –mucho menos– el formalismo legalista de la enumeración completa de los pecados; basta la “actitud interior” y por ello “de poco servirá querer mantener a todo trance la confesión privada”, aunque esta, “renovada y en vinculación con otras formas” puede mantener su puesto en el futuro (cf. pp. 387-389).

Por ser demasiado obvio, no vale la pena insistir en que la Iglesia "deberá modelar su estructura en intercambio con las **formas democráticas** de pensamiento que han venido a ser de envergadura mundial" (p. 140) y aplicar la "democracia como forma de vida" (p. 134). Esto tiene su consecuencia lógica en la **elección de los obispos**, cuya designación por el papa "tampoco se justifica teológicamente" (p. 223). También deriva de ello la necesaria aceptación del **pluralismo**, tanto exterior, que consiste en reconocer "que la muerte de la sociedad cristiana compacta es la que ha liberado al hombre y al mundo para hallarse a sí mismos" (p. 395) como en el orden intraeclesial, donde "se entiende como primer fruto de la emancipación de la teología con respecto a la autoridad absoluta del magisterio" (p. 398). Es cierto que todo ello lleva a que sean "muchos los que ya no pueden reconocer la identidad de ciertas interpretaciones teológicas con el credo tradicional de la Iglesia" (p. 399), por lo que se hace necesario "diseñar nuevos modelos de la fe que permitan satisfacer críticamente las exigencias de la nueva concepción del mundo" (p. 402). El conocimiento teológico y la práctica eclesial son transitorios, en comparación con universalidad de la verdad definitiva "que sólo halla una forma actual en el amoroso reconocimiento y conciliación de los extremos contrarios" (p. 397).

2. **Dilución de la moral**

En medio de este devenir omnipresente, donde la "verdad es lo que me afecta personalmente y en la medida en que así me afecta" (p. 317), se diluye la moral, cuya misión se restringe a señalar algunos principios muy genéricos que ayuden a formar la conciencia dejando un gran campo de apreciación a la libertad del individuo (cf. p. 327). La

amplitud de este “campo libre” podemos imaginarla si consideramos que, por ejemplo, “la prohibición del divorcio por Jesús ha de entenderse como un imperativo y no como una ley rígida” (p. 204) y que el juicio sobre los métodos de regulación de la natalidad “desborda la competencia del moralista” (p. 427) (el cual, por supuesto, trata la “Humanae Vitae” como una simple opinión de la “teología romana”).

Se abre, asimismo, una pequeña puerta para la licitud del aborto (cf. p. 512) y de las relaciones prematrimoniales (cf. pp. 507s.) así como para la admisión a los sacramentos de los divorciados vueltos a casar (cf. pp. 509 y 205). La masturbación “del desarrollo” en los adolescentes y la posterior (“satisfacción supletoria”) no deberán, por lo regular, ser consideradas pecado mortal (cf. p. 507), mientras que la fecundación artificial intraconyugal y la eyaculación procurada para comprobar la fecundidad son moralmente lícitas (cf. p. 509). Por descontado, la afirmación de que “en el sexto mandamiento no hay parvedad de materia (…) es una tesis insostenible” (p. 510) (cf. Persona Humana 10).

3. **Demolición de la fe**

Si es lícito señalar aquí una “dilución” de la moral, con mayor razón podemos advertir en esta obra un intento de destrucción o demolición de la fe. Es obvio que autores tan “avanzados” no puedan creer en ángeles ni demonios, pues la crítica histórica les ha hecho conocer el “curioso proceso” que conduce a estas creencias de modo que “resulte difícil” ver en ellas un “auténtico fruto de la revelación divina” (p. 185). Ni nos extrañemos por su negación del pecado original, a la que nos lleva la crítica bíblica, pues “no nos es posible conciliar con el Nuevo

Testamento un estado de culpa prepersonal” (p. 373). Pero la cosa no para aquí.

En efecto. Por el mismo camino de la exégesis llegan nuestros teólogos a concluir que de la promesa de Cristo (Lc. 22, 32) “no se puede concluir un magisterio petrino, y mucho menos la **infalibilidad**” (p. 291). Tampoco de las palabras del Señor: “Tú eres Pedro…” (Mt. 16, 18) hay que apurarse a sacar conclusiones, pues “hoy parece ser claro para la exégesis que aquí no se transmite a Pedro un primado de jurisdicción ni, en conexión con este, un magisterio infalible, decisivo e incuestionable” (ib.). La definición del Vaticano I, considerada un “estrechamiento jurídico del problema de la verdad” y “confirmación del absolutismo pontificio” viene así a constituir un dogma “que si bien fue preparado por la historia del poder papal, en su substancia no se puede explicar ni por la Escritura ni por una tradición de fecha temprana” (p. 293). Se desemboca de este modo en la postura herética de Hans Küng, el cual es por cierto considerado entre los “teólogos de primera fila” (p. 492).

Sobre esta base se puede edificar cualquier cosa. Así, por ejemplo, la definición dogmática de Calcedonia, según la cual hay en Cristo **una persona y dos naturalezas**, pasa al nivel de una “tentativa necesaria en las circunstancias históricas” (p. 128) pero que ha de ser archivada por el simple motivo de que rebasa “el horizonte de comprensión del hombre actual” (p. 127). La aserción de la **preexistencia** de Cristo tenía como sentido asegurar que “en el hablar y hacer de Jesús salía al encuentro Dios, y ningún otro” (?) pero cuando se la concibió “como un estado cuasi-pretemporal, en el que un ser divino, la segunda persona de

la Trinidad, existía todavía sin el hombre Jesús, comenzó el vía crucis de la cristología eclesiástica, con sus dificultades y contradicciones insolubles" (p. 124). Esta idea de la preexistencia proviene del modelo gnóstico. En cambio, el término de "Hijo de Dios" se asocia con las representaciones paganas, según las cuales "los hijos de los dioses provenían de la unión entre un dios y una mujer de la raza humana, por lo cual disponían (…) de poderes nada comunes" (p. 123). Otra es la realidad de Cristo que nos muestra "la investigación histórico-crítica de la vida de Jesús", pues por ella sabemos que "la imagen preponderantemente joánica de un Hijo de Dios, que es consciente de su unidad con el Padre y atestigua esta su esencia divina con milagros exorbitantes, no se puede ya sostener como histórica" (p. 129).

A esto sigue, como algo necesario, la negación de la historicidad del **parto virginal** de María. De ello se encarga J. B. Bauer (significativamente, el director de esta obra), siguiendo así las huellas del catecismo holandés y de "sabios católicos de renombre, como LOISY y BUONAIUTI" (p. 565) (!). Se niega la virginidad "como hecho biológico (que Jesús no tuviera padre humano)" (ib.). Los prólogos evangélicos (Lucas y Mateo) serían "narraciones haggádicas", inspiradas en mitos semejantes, veterotestamentarios y helénicos. La virginidad de María y el nacimiento virginal de Cristo deben ser entendidos en relación con Juan 1, 13 ("los que creen en su nombre, no nacen de la carne…"). O sea que el nacimiento de Cristo no se diferencia del de ninguno de los cristianos que nacen a la vida divina (cf. p. 573). A esta hipócrita negación la llama el autor "enunciado cristológico" del nacimiento virginal, misterio este último al que no

considera como verdad de fe, sino como un simple “teologúmeno”. Y extiende aún más allá su cinismo, al convenir con un tal Weiser en que “aun cuando quizá no hubiera que esperar una nueva interpretación en la Iglesia universal, debería, sin embargo, producirse tal amplitud de comprensión en la Iglesia misma, que a alguien que no aceptara el hecho biológico, pero se atuviera firmemente al enunciado cristológico, no se le denegara una auténtica actitud de fe cristiana y una comunión viva con la Iglesia” (p. 574).

4. **Mundanización de la Iglesia**

¿Qué queda entonces de la Iglesia? Nada, sino una fuerza, cerrada en la **inmanencia**, inmersa en el devenir de la Historia, cuya misión es el desarrollo o el progreso de la humanidad, cuyo fin es el transformarse en instrumento de la Revolución mundial.

Esto aparece ya insinuado en el artículo sobre la **desacralización**, “concepto ideológico-político” bajo el que se reúnen “todos los que tienen interés en la reforma de la Iglesia y en la modificación de las estructuras” (p. 148). Pero el tema adquiere mayor claridad cuando se trata de la **escatología**, en la línea de la “esperanza” utópica e inmanente de Moltmann y Bloch. Allí encontramos afirmaciones de este calibre: “Un cristiano ‘sabe’ de la muerte exactamente tan poco como cualquier otro hombre que piensa honradamente; en todo caso, un cristiano, como cualquier otro hombre, podrá sin inconveniente tener una intuición de la indestructibilidad de su fondo personal” (p. 242). “Cuando se habla de la ‘resurrección de la carne’ o del ‘cuerpo’, por ‘carne y cuerpo’ se entiende la dimensión sociopolítica de la existencia humana y la solidaridad del mundo nuevamente creado en Cristo” (ib.). “El sentido

escatológico de la posibilidad traslada la ética tradicional de orden a una ética política de cambio" (p. 239); "interpretación capitalista de la muerte", "más allá que sobreviene en la tierra", etc., etc.

La "teología de la **muerte de Dios**", expuesta a través de sus principales autores y valorada con simpatía, pone definitivamente de manifiesto este vaciamiento sustancial de la Iglesia y de la Fe, en una inversión análoga a la que Marx hiciera del pensamiento hegeliano, y de la que no se salva ni Dios, el cual "se hizo radicalmente historia". Dios "es devenir, es evolución sumamente rasante, imprevisible, la más sorprendente, la más inesperada" (p. 536). La fe en este Dios kenóticamente mundanizado, sólo puede ser, como la de Altizer y Teilhard, "fe en el progreso del mundo" (p. 537).

La misión del cristiano convertido a esta nueva fe no trascenderá el **límite intramundano** de la acción política y social, malgrado las referencias a una ambigua "reserva escatológica". Podrá transformarse con la "teología política" de J. B. Metz en "crítica de la sociedad", la cual incluye también la crítica de la religión "cuando esta se hace sospechosa de fraude clerical y de complicidad con los opresores de la libertad" (p. 544). Pero la "teología política" es puramente negativa, se limita a "indicar lo que ciertamente no debe ser" (p. 547). En cambio la "**teología de la revolución**, que constituye a la revolución en el lugar propio de la teología" (p. 462) abre el camino para una colaboración positiva de los cristianos en la praxis revolucionaria y la construcción de la sociedad socialista. Aquí caen todas las barreras y también todas las ambigüedades de estilo germánico. Un buen señor Reyes Mate (profesor en Münster) apostrofa a la Iglesia con meridiana claridad latina: "Hay

una constante en los cien últimos años. La postura de la Iglesia española bautizando de 'cruzada' al golpe de estado militar dirigido contra un gobierno popular, el silencio aprobador –para ser benignos– de la Iglesia alemana frente al nazismo o la bendición italiana a los cañones de Mussolini confirman la protesta de un Proudhon que antaño se declarara ateo en nombre de Dios, pues la Iglesia se había vendido a la opresión, y nos pone de manifiesto la actualidad de las críticas aceradas de K. Marx que denuncia a la religión como ideología del poder establecido" (p. 461).

Contra esta Iglesia "antirrevolucionaria" y "aliada de la burguesía conservadora", hay que tomar conciencia de que la "salvación bíblica" se realiza y hace comprensible en el proceso histórico de la "liberación económico-nacional" (p. 465). Esto exige abandonar la "doctrina social", "derivado directo de una teología metafísica" (p. 466), nacida con "intereses antiemancipadores", y que supone la "dualidad Iglesia-mundo" (ib.). Se debe renunciar "a toda anticipación abstracta de cuál sea lo cristiano de la liberación" (p. 469). El depósito de la fe "no se puede considerar como un todo dado, intocable, que se nos impone dogmáticamente", sino que debe ser "reinterpretado" y "asimilado críticamente", en una formulación nueva que "tendrá carácter hipotético cara al proceso de liberación y habrá que atenerse a la praxis nueva del mismo para verificar su veracidad" (p. 467). Este recurso a la **praxis** como lugar y criterio teológico es reiterado con vehemencia: "Todo el contenido positivo del depósito (de la fe) y de la institución eclesial en sus diferentes aspectos tienen que **garantizar** su verdad ante el tribunal de la conciencia y praxis revolucionarios de liberación" (p. 469). El

catolicismo ha quedado atrás ya hace rato. Nos encontramos en plena ortodoxia (¡perdón!: **ortopraxis**) marxista.

…

Podríamos continuar citando así indefinidamente. Pero no es nuestra intención transcribir todo el libro, así que baste con lo dicho hasta aquí. El mérito intrínseco de la obra no justificaría una recensión tan extensa, pero sí la hace conveniente su carácter sintomático.

Muchos piensan que la crisis de la Iglesia ha sido ya superada por haberse apaciguado algunas de sus manifestaciones más evidentes y escandalosas. Obra como las que comentamos son síntoma de que el mal está presente y activo en un sector tal vez menos aparente pero más delicado: el de la inteligencia de la fe, en los teólogos que continúan su labor de autodemolición a través de su "magisterio paralelo". La fe ha muerto en muchas de estas almas, pero ellos siguen enclavados en el cuerpo de la Iglesia, a la que procuran demoler y transformar radicalmente desde sus cátedras universitarias y publicaciones que, contrabandeadas por editoriales y librerías sedicentes católicas, pervierten la inteligencia de sacerdotes, religiosos y estudiantes y envenenan a través de ellos al pueblo fiel. Esta es la dura verdad. Nuestra conciencia nos obliga a decirla.



CATECISMO DE PREPARACIÓN A LA PRIMERA COMUNIÓN – AÑOS I° Y II° *

"Entre los antiguos Catecismos 'de preguntas y respuestas' (que podríamos considerar muy teóricos, tal vez 'fríos') y el extremo opuesto de los Catecismos modernos (que por volcarse demasiado a la 'vida' han descuidado algunas veces la solidez de la doctrina), hemos tratado de seguir un término medio: inculcarle al alumno la doctrina en verdaderas 'Clases de Catecismo', invitándolo al mismo tiempo a que esa doctrina se convierta en una vivencia para él".

Tal propósito, expresado en la Introducción, nos parece perfectamente logrado a lo largo de las cuarenta y tres lecciones en que se divide este nuevo Catecismo (22 para el primer año y 21 para el segundo).

La orientación vivencial se advierte operante en el texto de cada una de las lecciones. La doctrina, condensada principalmente en las preguntas y respuestas. Estas son tomadas del Catecismo clásico y de las "Formulaciones Catequísticas de las Verdades de la Fe", del Episcopado Argentino, las cuales, pese a su obligatoriedad, brillan por su ausencia en la gran mayoría de los catecismos posteriores a la publicación de las mismas.

Interesa señalar que la doctrina se presenta aquí completa, libre de las mutilaciones en la fe a las que por motivos pedagógicos, psicoanalíticos, ecuménicos o metodológicos pretenden acostumbrarnos los grandes bonetes de la catequesis "aggiornata". Aquí no faltan ni

---

* Equipo catequístico de la Parroquia "Santa María" (1976). *Catecismo de preparación a la Primera Comunión – Años I° y II°*. Buenos Aires: Paulinas. En: *Mikael*. Paraná, n. 11, segundo cuatrimestre de 1976, pp. 134-135.

siquiera las referencias a ángeles y demonios, infierno y purgatorio, pecado y confesión. En el segundo año encontramos incluso tres lecciones destinadas a explicar los Misterios del Santo Rosario.

En suma, se trata de un Catecismo “confiable”, digno de ser recomendado no sólo a sacerdotes y catequistas, sino a tantísimos padres de familia que hoy no saben en qué manos confiar la educación de sus hijos.

La presentación de la obrita es sencilla pero correcta. Puede ser útil tanto para uso del catequista, como servir de texto para el catecúmeno.

Este Catecismo despierta en nosotros una doble esperanza. ¿Se nos permitirá expresarla sin excesiva malignidad? Es la siguiente:

Primera, que las Ediciones Paulinas comiencen con la edición de este Catecismo su catártico camino de conversión o metánoia, abandonando la literatura marxistoide y a los teólogos del sexo y de la muerte de Dios, para volver a ofrecer un sólido alimento a la fe y a la piedad de quienes aún confían en la garantía de las “librerías católicas”… y de quienes hemos dejado de confiar en ellas.

Segunda, que los pastores, responsables ante Dios de la fe y de las almas asignadas a su cargo, vuelvan sus ojos al campo de la Catequesis, por el que galopan tan frescos innumerables acreedores a la evangélica rueda del molino, y se decidan a restaurar el orden, uniendo la Caridad con la Fortaleza. “No menoscabar en nada la saludable doctrina de Cristo es una forma de caridad eminente hacia las almas” (Pablo VI).



CATECISMO MAYOR *

Sufrimos una invasión de catecismos. Catecismos heréticos y catecismos ambiguos. Catecismos mutilados y catecismos modestamente estúpidos. Catecismos que concientizan para la Revolución y catecismos que fabrican un catolicismo horizontal, edulcorado y merengue, hecho de sonrisas y de darse la mano y caminar juntos…

Y entre tantos catecismos son cada vez más los padres que no saben qué hacer con la educación religiosa de sus hijos. En muchos casos no se atreven ya a confiarla a los responsables de la parroquia tal, o del colegio cual. Y a veces son los buenos párrocos, o catequistas, o religiosas, quienes se encuentran desorientados.

El Cardenal Casariego, de Guatemala, refiriéndose no hace mucho a la cuestionable ortodoxia de tantos Catecismos, recomendaba en caso de duda el seguro recurso a los clásicos manuales de Astete y de Ripalda. Con la misma intención orientadora hemos clamado desde estas páginas por la necesidad de catecismos "confiables", entre los que señalamos los de los PP. Castellani y Varela, o el de la Parroquia Santa María, de Buenos Aires.

Por todo esto tenemos que saludar con alegría la iniciativa de Cruz y Fierro Editores de poner al alcance de los católicos argentinos esta nueva edición del Catecismo Mayor de San Pío X. Se trata del Catecismo que el Papa santo aprobó para su diócesis de Roma, con el

* Pío X, San (1976). *Catecismo Mayor*. Buenos Aires: Cruz y Fierro. En: *Mikael*. Paraná, n. 12, tercer cuatrimestre de 1976, pp. 150-151.

deseo de que fuera adoptado en toda Italia, y que, traducido a diversas lenguas, conoció una difusión universal.

El "Catecismo de San Pío X" se divide en tres partes. En la primera y principal encontramos a su vez los tres puntos fundamentales que constituyen la esencia misma de todo catecismo que pretenda considerarse tal: lo que se debe creer (explicación del Credo), cómo debemos rezar (explicación del Padre nuestro) y cómo hemos de vivir nuestra vida cristiana (los mandamientos, sacramentos y virtudes). La segunda parte contiene la explicación de las fiestas del Señor, de la Santísima Virgen y de los Santos. La tercera consiste en una breve historia de la Religión (Antiguo y Nuevo Testamento e Iglesia).

En síntesis, un panorama completo, una exposición amplia en el clásico sistema de "preguntas y respuestas", donde con claridad y sin ambigüedades se nos presenta las verdades de la fe y se nos indica el camino de la Vida. Libro recomendable no sólo para la catequesis de los niños –que hoy en muchos casos debe refugiarse en el ámbito familiar– sino para la lectura de los adultos, sobre todo si el olvido de aquel buen catecismo de la infancia hace que hoy se encuentren desorientados entre tanto palabrerío confuso y sofístico macaneo.

Como para confirmar lo dicho, recurramos al autorizado testimonio de Etienne Gilson, oportunamente citado en la contratapa de la obra:

"Los niños franceses de 1900 aprendían su catecismo, lo sabían de memoria y no debían olvidarlo nunca…".

"… El catecismo que entonces se estudiaba era, por lo demás, admirable; de una precisión y una concisión perfectas. Esta *teología en comprimidos* bastaba como viático de toda una vida…".

"… El catecismo que se les enseña no está sólo destinado a servirles durante el tiempo de su infancia; para nueve de cada diez de ellos, la verdad religiosa del primer catecismo seguirá siendo *la de toda la vida*. Hace falta, pues, que sea *un alimento fuerte*…".

"… Nunca he tenido que desaprender una sola línea de aquel catecismo de 1885, tan firme, tan completo, tan sólidamente fundado en una fe amiga de la inteligencia, pero que sabía mantenerse en su sitio; y, cosa más importante aún, nunca encontré en él ocasión de la menor duda. Auguremos que los cristianos del futuro puedan dar un día un testimonio similar del catecismo que aprenden hoy (*"El Filósofo y la Teología"*).

También Julián Marías sale en defensa de los catecismos tradicionales, sosteniendo que son "un fabuloso repertorio intelectual" y que, a pesar de sus formas elementales, "si se comparan con las nociones dominantes aun entre los medianamente cultos, representan una visión de la realidad mucho más rica, rigurosa, matizada, humana; mucho más coherente, más capaz de ejercer la misión fundamental de la cultura: orientar, dar seguridad, hacer que el hombre pueda saber a qué atenerse y elegir en su vida" (*"Innovación y Arcaísmo"*).

Dos opiniones que valdría la pena tener en cuenta.



SATÁN
ESTUDIOS SOBRE EL ADVERSARIO DE DIOS *

Este volumen presenta a los lectores de habla castellana una selección de los ensayos reunidos por "Études Carmélitaines" bajo el título "Satán" (Desclée de Brouwer, 1948).

La selección ha sido realizada tomando los artículos-clave de cada una de las cinco partes en que se divide el libro original: existencia, historia, represión, exorcismo y formas.

La **existencia** de Satán es analizada en la Sagrada Escritura y en la Iglesia primitiva y patrística. Su **historia**, entre los pueblos paganos y en la perspectiva dualista de los maniqueos. El capítulo sobre la **represión** estudia la obsesión por el tema que caracterizó a los siglos XVI y XVII, con su gran mezcla de superstición, y analiza los procesos de brujería en ambientes católicos y protestantes. Bajo el título de **exorcismo**, el Dr. Jean Vinchon estudia los aspectos de la personalidad diabólica a través de los diversos estados de posesión. El quinto y último artículo contempla las **formas** demoníacas, en las artes plásticas de Oriente y Occidente. Se añade una abundante bibliografía, lamentablemente no actualizada con posterioridad a la edición francesa de 1948.

Cabe señalar que, por tratarse de una selección, la visión de alguno de estos temas puede parecer incompleta o parcial. Como toda selección implica un criterio hasta cierto punto subjetivo, se puede lamentar la exclusión de algunos artículos de la obra original, entre los que nos gustaría señalar las magníficas páginas del P. de Tonquédec S.J. Aunque

* AA.VV. (1975). *Satán. Estudios sobre el adversario de Dios*. Barcelona: Labor. En: *Mikael*. Paraná, n. 14, segundo cuatrimestre de 1977, p. 154

por cierto habría significado un mayor esfuerzo editorial, hubiera sido de desear la traducción completa de “Satán” que, junto con la “Demonologie” de von Petersdorf, puede señalarse entre los mejores tratados sobre el tema.

Pero estas observaciones críticas no quitan el mérito del libro que comentamos, al que se puede recomendar como uno de los pocos serios y confiables, entre la arrolladora marea de obras estúpidas, peligrosas o directamente satánicas que hoy inundan los escaparates de librerías y las pantallas de los cinematógrafos.



INTRODUCCIÓN AL “TRATADO DE LA LEY” EN SANTO TOMÁS DE AQUINO *

El A., titular de la cátedra de Derecho Natural de la Universidad Católica de la Plata, destina este ensayo a sus alumnos y lo considera especialmente útil para los de Introducción al Derecho “como primera aproximación a la temática riquísima del Doctor Angélico”. Es una guía y presentación de las cuestiones 90 a 97 de la “prima secundae” de la Suma Teológica, cuya lectura –pese a las abundantes citaciones– intenta facilitar y no suplantar.

El Tratado de la Ley, que sigue al de los actos humanos y sus principios intrínsecos, fue redactado por Santo Tomás en una perspectiva teológica. Su culminación, en efecto, se halla en las

* Martín, Guillermo Patricio (1976). *Introducción al “Tratado de la Ley” en Santo Tomás de Aquino*. Buenos Aires: Cooperadora de Derecho y Ciencias Sociales. En: *Mikael*. Paraná, n. 14, segundo cuatrimestre de 1977, p. 150.

cuestiones referidas a la Ley Evangélica, íntimamente compenetrada con el tema de la Gracia, a cuyo estudio específico precede, y en el que halla su plenitud toda la visión moral del Aquinate.

El A. tiene clara conciencia de esto y lamenta que la concreta finalidad de ese trabajo lo obligue a omitir el tratamiento de la Ley Divina –antigua y nueva. Pero aun prescindiendo de la incomparable riqueza de una más amplia visión teológica en el orden de la Redención, los principios de Santo Tomás son plenamente válidos para iluminar el orden natural, y de fundamental importancia en este mundo suicida donde el Orden está amenazado de muerte.

El ensayo sigue el orden de las cuestiones de la Suma, tratando del concepto y esencia de la ley, de sus clases y efectos, de las leyes eterna, natural y humana. La exposición es clara, y cumple su finalidad introductoria, relacionando los diversos temas con la hodierna problemática jurídica. Como idea unificadora se puede señalar la defensa y fundamentación metafísica del derecho natural contra la teoría kelseniana que reduce la ciencia jurídica a una "ciencia del derecho positivo o sea del derecho creado por los hombres" (cit. p. 11).

Señalemos un punto que nos parece discutible: al explicar la causa final de la ley (pp. 19 ss.) el A. se refiere a la polémica "primacía de la persona o primacía del bien común", señalando como exponentes de ambas posiciones a Maritain y a Charles de Koninck. Busca luego una tercera vía y, siguiendo al Padre Lachance, considera que la controversia es "más semántica que real" y que ha sido agotada por la definición del bien común acuñada por F. A. Torres Lacroze, a quien el A. considera su maestro. Tal definición es, sin duda, correcta, pero no pensamos que

agote tan fácilmente la controversia, a la que no podemos considerar un mero problema de palabras, sobre todo al advertir las consecuencias concretas que ha tenido la posición maritainiana, contra las que el mismo Maritain reaccionó con violencia en su “Campesino del Garona” –aunque sin reconocerse causa de tales efectos.

Creímos conveniente dejar constancia de esta reserva. Ello no nos impide reconocer el valor de esta obrita, y señalarla como positiva y recomendable.



AVE
DEVOCIONARIO DE LA PARROQUIA SAN JOSÉ DE CACHI *

Desde Cachi, un pueblo de 800 habitantes situado en los Valles Calchaquíes, nos llega este devocionario, pulcramente presentado y una verdadera joyita por su contenido doctrinal y pastoral.

Consta de las siguientes secciones:

- Devocionario: una acertada selección de las principales oraciones del cristiano y devociones populares.

- Misal: el Ordo Missae bilingüe (castellano y latín), como lo pide la olvidadísima instrucción del Concilio Vaticano II, en su Constitución sobre la Sagrada Liturgia: “Procúrese (…) que los fieles sean capaces también de recitar o cantar juntos en latín las partes del Ordinario de la Misa que les corresponde” (nº 54 b).

---

* *Ave. Devocionario de la Parroquia San José de Cachi* (1977). 3ª ed., Cachi (Salta). En: *Mikael*. Paraná, n. 16, primer cuatrimestre de 1978, pp. 135-136.

- Catecismo: contiene las primeras nociones para los niños y las formulaciones catequísticas del Episcopado, síntesis de las principales verdades de nuestra fe, siguiendo el orden de los artículos del Credo.

- Las **fórmulas sacramentales**, con breves y claras nociones sobre cada uno de los sacramentos.

- Cánticos en castellano, tradicionales y modernos, que en general cumplen las condiciones de santidad y belleza exigidas por la Iglesia, así como los principales cantos latinos en el espíritu del "Iubilate Deo".

Felicitamos al celoso párroco de Cachi, P. José Sonntag CSSR, por esta iniciativa de la que es lícito esperar mucho bien para los hogares cristianos confiados a su solicitud pastoral. Pensamos que muchos párrocos podrían emplear este Devocionario o al menos inspirarse en él para llenar el lamentable vacío de catecismos y devocionarios que sean a un tiempo sólidos, populares y concretos.



EL CREDO COMENTADO *

El "Comentario del Credo" constituye una parte de los sermones predicados por Santo Tomás en Nápoles, en la Cuaresma de 1273, un año antes de su muerte. De la misma ocasión datan también el "Comentario del Padrenuestro" y el "Comentario de los dos preceptos de la caridad y de los diez mandamientos de la ley". Los tres comentarios contienen lo esencial de toda catequesis cristiana: lo que se debe creer, lo que se debe desear, lo que se debe hacer. Estos

* Tomás de Aquino, Santo (1978). *El Credo comentado*. Buenos Aires: Cruz y Fierro. En: *Mikael*. Paraná, n. 17, segundo cuatrimestre de 1978, pp. 145-146.

conocimientos imprescindibles iluminan la vida teologal del cristiano en su triple aspecto: Fe, Esperanza y Caridad. Así lo afirma expresamente el Aquinate en el primer capítulo de su "Compendium Theologiae", al esbozar el plan de esta obra –que su muerte dejó inconclusa– como un tratado que gira sobre el eje de estas tres virtudes en las que "consiste toda la perfección de la vida presente".

La editorial Rialp ha publicado recientemente los tres comentarios en español, reunidos en un volumen bajo el título de "Escritos de Catequesis". Cruz y Fierro Editores ha preferido –como la editorial mexicana Tradición– la publicación separada y la presentación del texto bilingüe latino-español. Tres ediciones castellanas en un breve lapso de tiempo son claro indicio del renovado interés por las obras y la doctrina de Santo Tomás, pese a que muchos espíritus superficiales –contra las indicaciones del magisterio más reciente, que reafirma su perenne actualidad– se obstinan en etiquetar con la dichosa palabrita de "superado".

La presente edición tiene sobre la española la ventaja del texto bilingüe y es más accesible al público argentino que la mexicana. La presentación, traducción y notas se deben al P. Alfredo Sáenz, quien publicó por primera la traducción de esta obra, en edición mimeografiada, para que fuera utilizada como texto en las clases de teología en la escuela de dirigentes de los Consejos JAC y AJAC de la Arquidiócesis de Paraná.

Recomendamos la lectura de este librito para uso privado de los catequistas y para reuniones y cursos de formación de jóvenes, sobre todo universitarios. Puede ser también leído con sumo provecho por

todas aquellas personas que en medio de la confusión y oscuridad reinantes necesitan alimentar su fe con la luz y la doctrina sólida y segura del Doctor Común de la Iglesia.



LOS SACRAMENTOS DE LA IGLESIA
CATEQUESIS PARA JÓVENES Y ADULTOS *

En la introducción de esta pequeña obra encontramos dos afirmaciones del A. que deberían ser principios fundamentales de toda catequesis que se precie de tal. Como el terreno de la catequesis es, en el campo eclesial, uno de los que se encuentran más removidos y trastornados, nos resulta sin embargo extraño que con lamentable frecuencia caigan en el olvido. Parece por ello conveniente recordarlos aquí.

En primer lugar nos dice el A. que "el **objetivo** que se ha buscado no es el de dar explicaciones teológicas más o menos seguras o discutibles, sino **presentar la doctrina de la Iglesia**, es decir, la enseñanza oficial y auténtica que constituye la base de la comunión en la fe católica" (p. 7).

En segundo lugar nos indica que "la finalidad de la catequesis **no es 'problematizar' la** fe de los que se instruyen en ella, **sino comunicársela**, explicársela, afianzarla. Sería un contrasentido comenzar por lo dudoso o discutible, o dedicarse a presentar puntos de vista personales, por muy respetables e interesantes que sean, o silenciar

* Medina E., Jorge (1978). *Los sacramentos de la Iglesia. Catequesis para jóvenes y adultos*. Buenos Aires: Claretiana. En: *Mikael*. Paraná, n. 17, segundo cuatrimestre de 1978, pp. 150-151.

elementos de la fe por la simple razón de que resultan, humanamente hablando, difíciles de comprender. El catequista que es ante todo un hombre de Iglesia y desempeña un verdadero ministerio no dice ‘yo pienso esto’ o ‘yo opino así’, sino ‘la Iglesia cree esto’. Y ‘creer’ no tiene aquí el sentido de opinión o duda o de una adhesión provisoria e insegura, sino que significa la adhesión firme, segura e inconmovible. No puede ser de otra manera, ya que la fe se funda en la Palabra de Dios, en la fuerza del Espíritu Santo que actúa en la Iglesia para hacerla ‘columna y fundamento de la verdad’ (1 Timoteo 3, 15)” (p. 8).

Son afirmaciones que nacen del puro sentido común, pero el sentido común no es hoy en día lo que más abunda, y ello hace que nos alegremos al encontrarlas al comienzo de esta catequesis sacramental. El contenido de la misma no desmerece de los buenos propósitos iniciales: sencillo y concreto, constituye una buena iniciación a los sacramentos, tanto teórica como práctica, útil para jóvenes y para adultos.

Puede haber detalles que nos agraden un poco menos –el uso de “ustedes” en la traducción de las citas bíblicas, alguna afirmación secundaria discutible– pero que no nos impide entintar nuestra pluma de crítico “inquisitorial” y cerrar esta breve reseña con un juicio de recomendación.



CURSO DE TEOLOGÍA DOGMÁTICA. TOMO VII. LOS SACRAMENTOS DE LA IGLESIA [*]

El tomo VI de este curso se refería a los sacramentos en general y a la Eucaristía (cf. MIKAEL Nº 11, pp. 135-6). En el presente volumen Johann Auer estudia el Bautismo y la Confirmación (sacramentos de iniciación y madurez cristiana), la Penitencia y Unción de los enfermos (que contribuyen a la sanación moral y a la recuperación de la salud del hombre cristiano) y el Matrimonio y el Orden (sacramentos sociales, que sirven al crecimiento del Pueblo de Dios en el orden natural y sobrenatural). La obra procura destacar la peculiaridad de cada sacramento, a la manera de un compendio doctrinal en el que se exponen los puntos medulares como base para ulteriores reflexiones teológicas. En cada sacramento se analiza su origen y fundamento escriturístico, su historia y desarrollo en los Padres y el Magisterio, el signo sensible (materia y forma sacramentales), el sentido y efectos, el sujeto y el ministro.

El presente trabajo puede ser considerado como una síntesis valiosa, correctamente actualizada y substancialmente ortodoxa. Resulta adecuado el intento de lograr la colaboración de las diversas disciplinas y especialmente meritoria la explanación escriturística, patrística y litúrgica. En el terreno de la reflexión dogmática –fuertemente orientada por la "teología de los misterios"– se pueden señalar también aportes de valor, aunque no podemos dejar de formular algunas observaciones críticas.

---

[*] Auer, Johann; Ratzinger, Joseph (1977). *Curso de Teología Dogmática. Tomo VII. Los sacramentos de la Iglesia*. Barcelona: Herder. En: *Mikael*. Paraná, n. 18, tercer cuatrimestre de 1978, pp. 153-154.

En el plan general de la obra el A. centra su reflexión en los datos bíblicos y la tradición del primer milenio. Su juicio sobre la tradición posterior –hasta la aparición de la teología mistérica– nos parece demasiado negativo: la considera como un retroceso, condicionada excesivamente por el juridismo y las circunstancias históricas (cf. v. gr. pp. 13 y 437). Ello, unido a su insistencia en la "novedad" del Vaticano II y en la "nueva visión de la Iglesia", podría crear la impresión de una ruptura o discontinuidad que, afortunadamente, no aparece en las líneas doctrinales más importantes de la obra.

También hay algunos aspectos particulares sobre los que debemos manifestar nuestro desacuerdo, como la conveniencia de postergar la confesión de los niños hasta después de la primera comunión (pp. 128 y 189), o los párrafos acerca de la mujer, como sujeto del sacramento del Orden (pp. 430-3), donde se concluye afirmando que "sólo una auténtica visión nueva de la fe podría arriesgarse a cambiar la tradición de 2.000 años". Sobre ambos puntos se ha pronunciado recientemente la Santa Sede, por cierto en sentido contrario al del A.

Estos puntos ambiguos o negativos son más frecuentes en los capítulos referidos al Matrimonio. El A. toma como base y punto de partida una antropología de tipo existencial (Marcel, Heidegger, Buber). Tal vez por ello pueda llegar a afirmar que la monogamia y la indisolubilidad del matrimonio "no se pueden demostrar válidamente de una manera natural" (p. 300). Las referencias a los matrimonios mixtos (pp. 313-18) nos parecen excesivamente condicionadas por la particular situación alemana, y no podemos tampoco suscribir la posición del A.

respecto de la admisión a la comunión sacramental de los divorciados que han contraído nuevo matrimonio civil (pp. 320-22).

En conclusión: un libro interesante para el estudioso formado y útil más bien como auxiliar para el profesor de teología que como texto para los estudiantes.

JESÚS, HOMBRE Y DIOS *

El Papa Juan Pablo II, en su discurso inaugural de Puebla (O.R., 4-11-79, p. 6), previene con energía contra las "relecturas" del Evangelio, en las cuales "se silencia la divinidad de Cristo, o se incurre de hecho en formas de interpretación reñidas con la fe de la Iglesia". El Santo Padre se refiere expresamente a aquellos para quienes Cristo es solamente un profeta, un militante político implicado en la lucha de clases o, incluso, "el subversivo de Nazaret". Cuando el auge tercermundista, hemos conocido entre nosotros estas deformaciones, que hoy se continúan, más o menos acentuadas, en las diversas formas de la "teología de la liberación". Es una enfermedad típica del progresismo latinoamericano, esencialmente orientado hacia el plano de la praxis sociopolítica.

El progresismo de los teólogos europeos, en cambio, permanece más en el plano teórico-teológico, y es en ese plano donde resulta frecuente la dilución, o la negación más o menos ambigua de la divinidad de Cristo. Se reúnen allí el inmanentismo moderno, el rechazo de la

* Carballo, Fernando (1978). *Jesús, hombre y Dios*. Buenos Aires: Guadalupe. En: *Mikael*. Paraná, n. 20, segundo cuatrimestre de 1979, pp. 173-174.

filosofía griega, el criticismo bultmaniano. El dogma de Calcedonia les resulta particularmente molesto. Consideran que su contenido “se podría haber dicho y formulado de otra manera, incluso mejor y más adecuada a la mentalidad de nuestro tiempo” (Finkenzeller, “¿Fe sin dogmas?”, p. 60). Pero lo habitual es que la reformulación del dogma termine en la negación de su contenido.

No resulta extraño que estas negaciones de la divinidad de Cristo coincidan con sutiles ataques al dogma trinitario (los que afirman que del conocimiento de un Dios que en la economía salvífica se manifiesta trinitario no se puede llegar a que ello sea su realidad esencial), o con la negación del Espíritu Santo como persona divina (para algunos escrituristas el “ruaj” parecería ser un soplo vano). No resulta extraño, porque era preciso que el ataque del enemigo llegara al corazón del dogma y de la fe. Lo que parece por cierto divertido es que los teólogos de avanzada, fautores de novedades y campeones del progreso, terminan abriendo tumbas arcaicas, para exhumar los huesos resecos de Arrio, de los pneumatómacos o de Sabelio, y exhibirlos como algo fascinante y “adecuado” a la mentalidad de nuestro tiempo”.

¿Cosas de teólogos, herejías de gabinete? Puede ser. Pero a la larga estas gansadas teológicas terminan inficionando la fe del pueblo sencillo, siembran el desconcierto y el escándalo. Por eso es preciso que la confesión de la divinidad de Cristo, sin ambigüedades ni reticencias, ocupe el lugar central que le corresponde en la predicación y en la catequesis.

Este es el mérito de esta obrita catequética del P. Carballo, sin pretensiones de “alta teología”, pero llena de fe y de sentido común

sobrenatural. Dirigida al gran público, al cristiano medio "que conoce poco a Jesucristo y a su Santa Religión", busca ofrecerle un poco de luz, dando por supuesto que "conocer más a Jesucristo es amarlo más y servirle mejor" (p. 5).

El lenguaje es claro y asequible, buena la doctrina. Nos presenta a Jesucristo en su realidad histórica, la universalidad de su redención, la humanidad y la divinidad del Señor, su pasión y la Iglesia única y verdadera que continúa en la tierra la misión de Jesús.

Su lectura es recomendable en la catequesis de jóvenes y adultos. Puede servir como base a sacerdotes o laicos formados que deseen presentar la imagen de Jesús de manera sencilla, clara y eficaz.



MAGNIFICAT *

Ediciones Mikael presenta este manual mariano como un aporte al Año Mariano Nacional Diocesano que se celebra este año en todas las Diócesis de nuestra Patria y al Congreso Mariano Nacional que se realizará en Mendoza en 1980. Tiene el carácter de una recopilación que resume de manera ordenada los elementos más esenciales de la teología y espiritualidad marianas, a partir de los documentos, textos y oraciones elaborados por la Iglesia.

El culto a María "ensalzada por gracia de Dios, después de su Hijo, por encima de todos los ángeles y de todos los hombres, por ser Madre santísima de Dios" (LG 66) no es en la vida cristiana algo superfluo u

* Sáenz, Alfredo (1979). *Magnificat*. Paraná: Mikael. En: *Mikael*. Paraná, n. 20, segundo cuatrimestre de 1979, pp. 174-175.

optativo, de lo que se pueda prescindir a voluntad, ni nace tampoco de un vago sentimentalismo, sino que “procede de la fe auténtica, que nos induce a reconocer la excelencia de la Madre de Dios, que nos impulsa a un amor filial hacia nuestra Madre y a la imitación de sus virtudes” (LG 67). Por ello este manual comienza con una exposición sintética de los grandes dogmas y títulos marianos, completada por una rica selección de textos de los Padres y Doctores, así como del Magisterio eclesiástico.

De esta exposición teológica y doctrinal brota connaturalmente la devoción a María. En la tercera parte se reúnen las principales expresiones de la misma: oraciones litúrgicas y antífonas marianas, el Angelus y el Rosario –con tanta insistencia recomendado por todos los Pontífices de la última centuria–, el sábado como día de la Virgen, el mes de María, etc.

Nuestra Patria nació bajo el signo de esta advocación mariana, y la Madre ha respondido al amor de sus hijos, manifestando su especial predilección a través de su presencia en los momentos más importantes de nuestra historia y en los lugares más distintos de nuestra tierra. Por eso la cuarta sección contiene una sumaria referencia a las principales advocaciones marianas en la Argentina y a la devoción de nuestros próceres (Belgrano y San Martín) a la Santísima Virgen.

La obra se cierra con un calendario de fiestas marianas, que incluye no sólo las universales sino también las propias de nuestra Patria, y con una selección de cantos populares y latinos. También merece la pena destacarse la inclusión de poesías escogidas en el inmenso florilegio con que los poetas españoles y argentinos de todos los tiempos han querido

honrar a la Madre de Dios, y que constituyen aquí la nota lírica que acompaña y adorna a los diversos dogmas, títulos y advocaciones.

En síntesis, esta obra, que no pretende ser original ni exhaustiva, ofrece un rico arsenal para la predicación y una abundante cantera para la meditación y la oración personal y comunitaria. La recomendamos especialmente a todos aquellos que están dispuestos a colaborar para que el Año Mariano sea un encuentro de todo el pueblo argentino, en la fe y el amor, con Cristo y con su Madre: a los párrocos y religiosos, a los docentes, a los militantes de los movimientos apostólicos y a los grupos de formación y de oración. Pero su lectura está al alcance de cualquier cristiano de buena voluntad, aun cuando no posea una especial formación teológica.



CURSO DE TEOLOGÍA DOGMÁTICA.
TOMO III. EL MUNDO, CREACIÓN DE DIOS [*]

De este Curso de Teología Dogmática en nueve tomos hemos comentado anteriormente en estas columnas los volúmenes V, VI y VII, referentes a la Gracia y a los Sacramentos (cf. MIKAEL 11, pp. 135-6; 18, pp. 153-4). El que ahora nos ocupa trata del mundo como creación de Dios y como mundo del hombre.

La introducción ubica el lugar y la importancia que la doctrina de la creación tiene en la teología dogmática, expone sus fuentes

[*] Auer, Johann; Ratzinger, Joseph (1979). *Curso de Teología Dogmática. Tomo III. El mundo, creación de Dios*. Barcelona: Herder. En: *Mikael*. Paraná, n. 21, tercer cuatrimestre de 1979, pp. 144-145.

escriturísticas y una breve historia de la teología de la creación hasta nuestros días. El cuerpo de la obra se divide en cuatro partes:

a) Una doctrina general sobre la creación, donde mira al mundo como creatura y a Dios como creador, para referirse luego al fin último del mundo y a su conservación por Dios, y concluir de todo ello tendiendo algunas líneas generales para una cosmovisión cristiana.

b) La segunda parte trata de la realidad creada en sus diversos aspectos: el mundo del que el hombre forma parte (cosmología), el hombre en el mundo, al que considera en su realidad corporal, espiritual y personal (antropología) y el mundo de los puros espíritus creados (angelología).

c) La tercera sección se refiere a las relaciones de los hombres y los ángeles con el ser divino. Tenemos aquí el tema de la gracia (caritología), mirado especialmente en el estado originario del ángel y del hombre.

d) La cuarta y última parte nos pone en presencia del mal en el mundo y se refiere al misterio del pecado (hamartiología), en su naturaleza y como pecado de los ángeles y pecado original en el hombre.

El juicio global sobre la obra es positivo. Pensamos que se trata de un libro fundamentalmente ortodoxo. Hoy sorprende incluso el encontrar bien tratados temas como el de los ángeles, demonios y pecado original, que tantos manuales y profesores prefieren ignorar púdicamente, y que teólogos como Duquoc, Schonenberg, Haag y otros (con los que el A. manifiesta su discrepancia) preferirían barrer del campo de la fe.

Podríamos señalar nuestro desacuerdo en variados puntos secundarios, pero creemos que no vale la pena. Limitémonos a algunas muy genéricas observaciones críticas. Nos parece en primer lugar que el A. trata a las ciencias positivas con un respeto excesivo y esto lo lleva a algunos juicios discutibles, como las consideraciones acerca del principio de indeterminación de Heisenberg (cf. p. 207) que nos parecen una verdadera extrapolación. Asimismo la aceptación acrítica del evolucionismo (por más que rechace las alucinaciones teilhardianas) lleva al A. a una cierta inclinación por el poligenismo y a apresurarse, en pos de Flick y Alszeghy en conciliar lo que la "Humani generis" señalaba como inconciliable (cf. pp. 246, 621s, 633).

Señalemos también que el estilo analítico en exceso –vicio germánico– deja abiertos algunos interrogantes sin respuesta clara y vuelve árida la lectura de algunos temas. A esto contribuye también el lenguaje existencial y personalista, que tantas veces nos lleva a añorar la exacta precisión latina y escolástica. A ello se debe quizás el que en este volumen, como en los anteriores, encontramos más rica y satisfactoria la parte bíblica y patrística que la especulativa.

Reiteramos también nuestra opinión de que, más que un manual para el alumno, nos parece útil como obra de orientación y consulta para el profesor.



DIOS CON NOSOTROS *

Reúne este volumen dos opúsculos de Rahner: "¿Qué debemos hacer?" y "Dios se ha hecho hombre". El primero comprende cuatro homilías de Adviento y el segundo otras tantas meditaciones de Navidad, pronunciadas en la Academia Católica de Friburgo. Ninguno de estos textos fue escrito con vistas a su publicación.

¿Para qué negarlo? Pese a la célebre oscuridad del A., hay aquí páginas de claridad y belleza poética, como también intuiciones fulgurantes de una inteligencia ciertamente aguda. Pero lo que predomina en nuestro ánimo tras la lectura no es la luz de Cristo naciente –Sol invictus– sino la grisácea bruma germánica de la duda. ¡Altro che Descartes! Duda supermetódica. "Alles im Frage!", pareciera ser el lema del kritischer Katholizismus.

Las homilías y meditaciones, para constituir un sólido alimento espiritual, deben ofrecer no las "quaestiones disputatae" ni las opiniones más o menos peregrinas de los teólogos, sino las verdades fundamentales y las certezas de la fe. No parece por ello lo más indicado que una homilía sobre el anuncio a José (Mateo 1, 18-24), comience diciendo: "A propósito de este texto cabría plantear muchos problemas". ¡Y vaya problemas! Por ejemplo "se podría preguntar por qué motivos propiamente, lo que en el texto no resulta claro, quiso José separarse de su mujer. Se podría plantear de nuevo el hoy tan traído y llevado problema de lo que, en un sentido histórico, hay acerca del nacimiento virginal aquí referido y qué es lo que él significa desde el punto de vista

---

* Rahner, Karl (1979). *Dios con nosotros*. Madrid: EDICA (BAC Popular). En: *Mikael*. Paraná, n. 21, tercer cuatrimestre de 1979, pp. 152-153.

de la fe (…). Se podría preguntar qué es lo que quiere decir la tan debatida cita de Is. 7, 14 en la intención original del profeta…" (pp. 28s.). Las bellas reflexiones sobre "Dios con nosotros" que siguen a esta ristra de preguntas no acaban por disipar las cortinas de niebla y de duda con que ellas ocultan la Virginidad de María. Duda omnipresente. El Bautista es un precursor que "va por delante sin saber exacta y seguramente a quién sirve" (p. 16) y por ello los textos en que identifica con claridad a Jesús como el Mesías, son "fruto de una reflexión teológica de los primeros cristianos" (p. 15). Duda Cristo en su "conciencia humana, objetiva y reflexiva" (p. 54), que es "como cualquier otra conciencia humana" (p. 57) y se halla incluso "amenazada por crisis definitivas de autoidentificación" (ib.) y puede así cometer el "error" de confundir su particular experiencia de proximidad con Dios con la proximidad escatológica del día de Yavé, del Reino de Dios que anuncia (cf. pp. 57s.; 62s.; 65). Esto nos lleva a preguntarnos si el que duda no será el autor, fruto de una teología que ha erigido en absoluto la búsqueda y la crítica, y reemplazado el signo de la cruz por el signo de interrogación.

Incluso cuando el A. debe hacer referencia a las verdades dogmáticas de una "cristología descendente", no deja de referirlas –como quien se excusa– a la que denomina con cierto retintín contestatario "la teología tradicional y oficial de la Iglesia" (p. 39), "el magisterio oficial" (p. 66), la "doctrina oficial" (p. 77). El preferiría librarse de esta "terminología clásica de la doctrina oficial", para poder afirmar, en una cristología "desde abajo" que "Jesús tiene entonces naturalmente una personalidad humana creada" (p. 79). Pero no lo hace. Al menos con claridad. Al

menos en este libro. Por eso, cuando a través de brumas y dudas, nos enteramos por fin de que "aún hoy día puede y debe proclamarse abierta y felizmente en la Navidad que el Verbo se ha hecho hombre" (p. 81), se nos escapa un suspiro de alivio y concluimos la recensión entonando un emocionado Te Deum.



EL SECRETO DE MARÍA [*]

– "No hay tiempo. Lea los clásicos". Esta recomendación nos la dio el P. Castellani con motivo de nuestro ingreso al Seminario y hemos procurado seguirla con provecho, hasta que nuestra misión de crítica bibliográfica nos obligó al penoso y multifacético trabajo de digerir los más variados productos de la sesera humana que el papel impreso es capaz de soportar. Pero, incluso entonces, la lectura de los clásicos se transformó en la dosis necesaria para salvaguardar la salud mental y espiritual.

Soplaban los vientos de la moda y los estantes de las librerías católicas se llenaban con Teilhard, Evely, el P. Arias, Ignacio Lepp, etc. Para encontrar los clásicos había que recurrir a las librerías de libros usados donde incluso –recordamos el caso de una edición de la "Imitación de Cristo" – se lo podía adquirir al peso, como papel viejo. No digo que hayan pasado ya las modas destructivas, pero hay signos alentadores de una reacción positiva. Las ediciones del Kempis, por ejemplo, son hoy numerosas, y se agotan, y son los jóvenes quienes

[*] Luis María Grignion de Montfort, San (1980). *El secreto de María*. Buenos Aires: Lumen. En: *Mikael*. Paraná, n. 24, tercer cuatrimestre de 1980, pp. 161-162.

contribuyen a ello. Se reedita a Tihamér Tóth, a Garrigou-Lagrange, las obras de los Santos y de los Padres de la Iglesia. Hoy resulta más fácil encontrar y ofrecer un alimento sólido para el alma.

Es digno de mención –no exclusiva– en este aspecto el esfuerzo de la editorial Lumen, cuya colección Ichthys, dirigida por Emilio Szuhansky, va poniendo a nuestro alcance obras de valioso contenido y segura doctrina espiritual. A ella debemos esta edición de "El secreto de María", de San L. Ma. Grignion de Montfort, autor recomendado recientemente por el Santo Padre y cuyos libros "Tratado de la verdadera devoción" y "El secreto admirable del Santísimo Rosario" han sido también reeditados entre nosotros.

El "Secreto…", síntesis enriquecedora del "Tratado", muestra en modo claro y sencillo el camino a la santidad que consiste en la total donación de sí mismo a Jesús por María. Es el manual perfecto para la consagración y la práctica de la Esclavitud Mariana. Sujetando, en esclavitud libremente aceptada, nuestra voluntad a María, ella la sujetará a Dios, como esclava que es del Señor. Y el amor consiste no tanto en palabras, prácticas exteriores o gozos sensibles, sino en esta plena identificación de nuestra voluntad con la voluntad divina.

María es –en expresión agustiniana– **forma Dei**. Ella, que ha formado los miembros del Verbo Encarnado, es el molde para formar a Cristo en nosotros, para conformarnos con Cristo. La esclavitud consiste en dejarse modelar y formar, haciendo todo "con María, por María y para María" (p. 39). Ella no es un obstáculo para la unión con el Creador, sino que "lanza las almas en Dios y las une a Él" (p. 25). Y esta devoción no es sólo camino seguro para la propia santificación, sino

también prenda de eficacia apostólica, como bien lo prueba la vida misionera de San Grignion de Montfort. María, Madre de la Iglesia y Medianera universal, es molde también donde se forma la Iglesia, es decir, Cristo en su cuerpo místico. Más aún, es lícito pensar que Cristo, en su segunda venida, para instaurar su reino definitivo, vendrá también por medio de María, como quiso hacerlo en el anonadamiento de la primera. Misterioso presentimiento montfortiano (cf. p. 45), que alguna vez retomara el Papa Juan XXIII.

Contra la soberbia frialdad de los jansenistas de todos los tiempos, recomendamos calurosamente este pequeño libro, y felicitamos nuevamente a quienes han querido editarlo y difundirlo.



VIAJE PASTORAL A ALEMANIA *

Junto con los volúmenes II y III de las **Enseñanzas al Pueblo de Dios**, que reúnen sistemáticamente todos los textos pontificios, la BAC nos hace llegar un nuevo tomo de la colección que publica los discursos y alocuciones del Santo Padre en sus viajes por distintos países. Mientras los primeros sirven como una obra de consulta sobre el pensamiento pontificio, estos se ordenan a la divulgación de una original catequesis misionera, del ministerio de la palabra ejercido en el seno de cada Iglesia local.

* Juan Pablo II (1981). *Viaje pastoral a Alemania*. Madrid: EDICA (BAC Popular). En: *Mikael*. Paraná, n. 26, segundo cuatrimestre de 1981, pp. 158-159.

Apreciamos la publicación de estos textos, sobre todo porque, como lo señala Marcel Clement, “los reportajes y la información referida a sus viajes parecen, si no deformados, al menos con frecuencia parciales. Los informadores se esfuerzan en hacer, no importa a qué precio, una ‘lectura política’ de una realidad que, siendo esencialmente apostólica –es decir, sobrenatural–, requiere ser leída bajo una luz también sobrenatural y apostólica” (“L’Homme Nouveau”, 15-III-81).

No es esta la actitud del periodismo. Al periodismo le interesa lo anecdótico, lo superficial: el rótulo con el que se puede calificar al Papa en la política intra o extraeclesial, su actitud frente a los gobiernos de los países que visita, el “éxito” o “fracaso” del viaje, las palabras –con frecuencia fuera de contexto– sobre los temas más contingentes y por tanto más opinables. O la pura chismografía: el abrazo con tal o cual obispo, los inconvenientes de protocolo en Méjico o en Japón, el menú polaco o regional del “augusto viajero”, etc.

Por eso, antes de opinar sobre un viaje del Papa, es conveniente la lectura serena y completa de todos sus discursos. A veces –como en el caso de Méjico o Brasil– la diferencia resulta notable comparada con el conjunto de la crónica periodística.

Quienes –por haber convivido con ellos– conocemos las virtudes y defectos de los católicos alemanes, podemos atestiguar lo acertado de la catequesis contenida en este libro, no sólo en lo que tiene de proclamación del depósito de la fe, sino en cuanto al conocimiento que supone de los diversos grupos concretos a los cuales se dirige: laicos, religiosos, familias, obreros extranjeros, ancianos, católicos de la diáspora, jóvenes, etc.

Por cierto conoce el Papa los problemas del “Kritischer Katholizismus”, y no deja de hacer clara referencia a ellos. En sus alocuciones a la familia, a los militantes católicos, a los obispos, sacerdotes, científicos y teólogos, abundan las referencias a la fidelidad en la fe, a la situación de los católicos en el mundo moderno desacralizado y en la sociedad tecnocrática, al criticado celibato y al descuidado sacramento de la penitencia, a la relación entre ciencia y fe y a las relaciones entre teología y magisterio, a la indisolubilidad del matrimonio y a la paternidad responsable.

Sin condenar la polémica, el Papa no polemiza. Se limita a exponer llanamente la doctrina de modo positivo, en el tono de un padre que aconseja y exhorta. Sabe que el mundo está enfermo y lleva hasta el límite de lo posible su misión de representante de un Dios que es “dives in misericordia”. No le interesan ni el aplauso ni la crítica, fiel a las palabras que él mismo dirigiera recientemente a los universitarios de Roma:

“Aprended a pensar, a hablar y a actuar según los principios de la sencillez y de la claridad evangélica: ‘Sí, sí; no, no’. Aprended a llamar blanco a lo blanco, y negro a lo negro; mal al mal y bien al bien. Aprended a llamar **pecado al pecado**, y no lo llaméis **liberación** y **progreso**, aun cuando toda la moda y la propaganda fuesen contrarias a ello” (O. R., 5-IV-81).

Resulta interesante señalar la fuerte presencia que en la actitud y las palabras del Papa tiene la tradición cristiana de los pueblos. Todos sus viajes comprenden una peregrinación a los lugares o santuarios en los que esta tradición tiene su origen o su corazón: Jazna Gora, Drogheda,

Guadalupe, Nagasaki, Notre-Dame… Abundan las referencias a la **raíz cristiana** de la nación y de la cultura (cf. v. gr. pgs. 45, 47, 84, 96, 98, 136, 160…). Las tumbas de San Alberto y San Bonifacio, de Kolping o de von Ketteler, no son para él recuerdos muertos del pasado, sino piedras fundacionales, raíces vivas de las que tiene que alimentarse el futuro.

Por eso la pregunta que dirigiera a Francia, mirando a su pasado y a su misión: "Es-tu fidele?", exige de todos nosotros un examen de conciencia. El Reino de Cristo no se construye con rupturas revolucionarias sino, esencialmente, sobre la fidelidad pensada y vivida.



CONVERSACIÓN CON MOTOVILOV [*]

Continúa la editorial Lumen en su colección Ichtys poniéndonos en contacto con los más valiosos escritos de la espiritualidad oriental.

Presenta este libro, en primer lugar, la vida de Serafín de Sarov (1759-1831), preparada sobre la base de un trabajo de Irina Gorainoff. Serafín (canonizado en 1903 por la Iglesia Rusa) parece un personaje arrancado del desierto de la Tebaida, tanta es la similitud de su vida y doctrina con la de los Padres antiguos, como el gran Pacomio, Pafnucio o San Antonio. Cenobita, ermitaño en el bosque, o enclaustrado en su celda, staretz (maestro de vida espiritual), fundador de un cenobio de vírgenes, consejero de multitudes, su espiritualidad se sumerge en la contemplación sapiencial de la Escritura y su oración sigue el camino

[*] De Sarov, Serafín (1981), *Conversación con Motovilov*. Buenos Aires: Lumen. En: *Mikael*. Paraná, n. 28, primer cuatrimestre de 1982, pp. 155-156.

señalado por los grandes maestros del hesicasmo (cf. pp. 15, 17s., 49), hasta alcanzar aquel silencio ("Impasibilidad de la plegaria") en el que es la moción del Espíritu la que actúa sin cesar (cf. p. 19).

Sigue la "Conversación con Motovilov". El anciano "staretz" –próximo ya al encuentro definitivo con Dios– recibe al joven laico Motovilov, lo cura milagrosamente de su enfermedad y lo hace portador de su mensaje espiritual.

El núcleo de este mensaje responde a la inquietud del joven: ¿Cuál es el objetivo de la vida cristina? "El verdadero objetivo de la vida cristiana –responde Serafín– consiste en la adquisición del Espíritu Santo de Dios" (p. 66), es decir, de la gracia, que se recibe por el Bautismo y la fe en Jesucristo, y que debe crecer hasta alcanzar su plenitud en la luz y en el amor.

Todo lo demás, "la plegaria, el ayuno, las vigilias, la limosna y toda acción buena hecha en nombre de Cristo, no son más que medios para alcanzar la adquisición del Espíritu Santo" (ib.). Sobre estos medios, sobre la presencia de la gracia en los diversos momentos de la historia salvífica, sobre el comercio y el combate espiritual, sobre la discreción de espíritus, discurre la sabiduría de Serafín, quien termina exhortando a su discípulo a iluminar a otros con la luz recibida, a ser apóstol laico confiado en el poder de la fe (cf. pp. 93-96).

Serafín no es un consejero puramente teórico. Habla de lo que posee, de la realidad que ha conocido con la inteligencia y el corazón. En sus palabras llenas de luz puede haber puntos que nos resulten oscuros, como los que se refieren a la permanencia de la gracia en el pecador y en el hereje (cf. pp. 83 y 85), o a la certeza experimental de la presencia

en nosotros del Espíritu Santo y su gracia (cf. pp. 87ss.). Pero no debemos olvidar aquí la mayor libertad que es propia del lenguaje místico, ni la menor precisión escolástica que caracteriza la teología oriental.

Cierran esta valiosa obra las "instrucciones espirituales", sobre Dios, las virtudes, la vida activa y contemplativa. Aun fragmentarias, corregidas y resumidas, ofrecen un ramillete de pensamientos y direcciones de suma utilidad para la ascesis cristiana. En un breve apéndice exhorta a los laicos en el camino hesicasta hacia la oración y la santidad.

En síntesis, una obra que vale la pena leer y meditar, teniendo en cuenta las reservas arriba señaladas.



EL LIBRO DE LOS SANTOS
EL SANTO DE CADA DÍA EN IMÁGENES [*]

"Creo en la comunión de los santos…". Si consideramos este artículo de nuestra fe en la dimensión que une el cielo con la tierra, que comunica la Iglesia militante con la Iglesia triunfante, podemos explanarlo en tres ideas principales.

En primer lugar, los santos manifiestan la gloria de Dios. Como alabamos a Dios por sus maravillas en la naturaleza, corresponde que le alabemos por sus maravillas en el orden de la gracia. Nos lo dice la

[*] Girabal, José M. (s/f), Barcelona-Buenos Aires: Monar-Claretiana–Aplec Matagalls. En: *Mikael*. Paraná, n. 28, primer cuatrimestre de 1982, pp. 159-160.

Santísima Virgen en su canto: “me llamarán bienaventurada todas las generaciones… porque el Señor ha hecho en mí grandes cosas”.

Luego, los santos son nuestros intercesores. Como amigos de Dios que han llegado victoriosos al final del camino, en la contemplación y en el amor, ruegan al Señor por los que peregrinamos en esta vía difícil e incierta.

Por fin, los santos son para nosotros modelo y ejemplo de vida. Cristo nos pone como modelo al Padre: “Sed perfectos como vuestro Padre Celestial es perfecto”. Pero al Padre “nadie lo ha visto”, y Él se nos muestra en Cristo, perfecto como Dios y como hombre. La vida cristiana viene a ser así una “imitación de Cristo”, el camino del hombre creado **a imagen** de Dios y que busca conformarse con aquel que es **la Imagen** por excelencia del Padre. Los santos, que reflejan en su vida aspectos diversos de la suma perfección de Cristo, nos indican pues los diversos modos o caminos por los que puede concretarse el deseo de conformidad e imitación.

Este último aspecto tiene también un inmenso valor pedagógico. Resulta más fácil –sobre todo para los jóvenes– captar el ideal que se muestra encarnado en el ejemplo de una vida. Por eso la patria nos presenta el ejemplo de sus héroes y la Iglesia el de sus santos. Y el santo y el héroe se unen en el mártir. El héroe cristiano es santo, y la santidad se halla siempre impregnada de heroísmo. De ahí –porque se tiende a imitar a quien se admira– la importancia que adquiere el conocimiento de las vidas heroicas, la lectura de la vida de los santos.

De ahí también que se puede señalar como una de las causas de la crisis de nuestra juventud el hecho de que al ejemplo de los santos y los

héroes haya sucedido la admiración por los "ídolos" de la canción o del deporte, cinematográficos o televisivos, ídolos del éxito o de la vida fácil, personajes inflados de la "farándula" o héroes imaginarios de aventuras disparatadas. "Ídolos" no dice hoy tanto "dioses falsos", cuanto "falsos modelos".

Por eso la vuelta a la lectura de las vidas de los santos se puede señalar como una necesidad imperiosa. Resulta fácil ironizar sobre aquellas hagiografías donde la leyenda predominaba sobre la historia o lo admirable sobre lo imitable y repudiar apologías barrocas o empalagosas. Sigue sin embargo siendo válido el ejemplo del Capitán de Loyola que en su lecho de enfermo, leyendo las vidas de los santos, exclamaba: "Si Francisco hizo esto, Santo Domingo aquello, ¿por qué no yo?". Y no fue Francisco ni Domingo, sino Ignacio, San Ignacio, Capitán de Cristo, que en el ejemplo de los santos encontró el punto de partida para responder con generosidad al llamado del Rey Eternal.

Pero vayamos al libro que nos ha inspirado estas reflexiones. Presentación excelente, el santo de cada día según el nuevo calendario, su vida en un texto breve como un pantallazo, ilustrada con imágenes que semejan las de una "historieta" de buena calidad. No se vea en esto último una intención despectiva. Al contrario: en nuestra "civilización de la imagen" resulta casi total la carencia de un hábito de lectura en los niños y jóvenes, por lo que este libro, aparte de su intrínseco provecho, puede servir de introducción para lecturas posteriores más amplias y profundas.

Creemos que este es el camino: de la ilustración con texto a las "vidas de santos" completas y de allí a los libros de espiritualidad o de

formación doctrinal. El joven que haya seguido este camino recordará siempre con agrado las lecturas que lo iniciaron en los primeros pasos.

Recomendamos este libro, pues, para niños y jóvenes. Pero sabemos que los adultos, al hojearlo, pensarán con nostalgia en aquel "Flos Sanctorum", hojeado o leído en casa de los abuelos, y que sembró tal vez en sus almas los primeros deseos del seguimiento de Cristo.



ESPERANZA Y VIDA CRISTIANA [*]

Mons. Philippe Delhaye, secretario de la Comisión Teológica Internacional, y su discípulo y colaborador, Boulangé, son los autores de este tratado que contribuye a redescubrir la virtud teologal de la esperanza. Podemos colocarlo junto a la diáfana inteligencia de Pieper, a la escolástica precisión de Royo Marín, a las agudas reflexiones de Pinkaers, la sabia erudición de Santiago Ramírez o la más fluida y complicada de Alfaro. ¿Cómo lo clasificaríamos? Como una obra a la vez teológica y didáctica, pues su estilo conserva el primigenio de clases o conferencias, pero "despojadas de subdivisiones y de aparato técnico".

Redescubrir la esperanza… Pues es verdad que esta virtud, en parte por la división extremada entre el dogma y la moral casuística, en parte por las dificultades que ofrece el análisis de la fe, resultó relegada a un lugar secundario en los estudios teológicos.

[*] Delhaye, Ph.; Boulange, J.B. (1978). *Esperanza y vida cristiana*. Madrid: RIALP. En: *Mikael*. Paraná, n. 28, primer cuatrimestre de 1982, pp. 161-162.

Redescubrirla como **virtud teologal**, en su exacto lugar y realidad. Porque hoy de la esperanza se habla mucho, pero mal. Momento hubo en que alguien descubrió a la postergada Cenicienta y esta pasó a ser reina. Pero una reina descocada, como aquellas verdades enloquecidas que detectaba Chesterton en las doctrinas heréticas.

La tendencia luterana a confundir la fe (fiducial) con la esperanza alcanzó su culminación en Moltmann quien, con su teoría de las "religiones de la promesa", reduce toda la teología a una esperanza escatológica. Pero como de esa esperanza no sabemos nada, la esperanza queda reducida a un dinamismo intramundano que nos lleva a la lucha contra todas las opresiones y miserias humanas.

Resta abierto el camino para todas las "teologías" de la política, de la revolución o de la liberación. La esperanza se hace inmanente a todas las utopías soñadoras de un paraíso terreno, y deja de ser personal para transformarse en colectiva. Su sujeto es la clase, el pueblo, la humanidad. Se produce una judaización de la teología: el Éxodo, sombra y figura de la Pascua de Cristo y del bautismo, pasa a ser el analogado principal, mientras Pascua cristiana y bautismo son sólo figuras o símbolos del Éxodo, es decir de una liberación política y temporal.

Y no valen para salvar la verdad las vagas referencias a una ambigua reserva escatológica. Es más coherente Bloch. Su "esperanza" marxista, aunque disfrazada con lenguaje teológico, tiene el valor de llegar hasta las últimas consecuencias, en la famosa afirmación: "Ubi Lenin, ibi Jerusalem".

Rechazamos todas estas falsificaciones. Pero que no se nos diga que nuestra esperanza es “alienante”. Sigue siendo la de la Oración Dominical, que pide al mismo tiempo “venga Tu reino” y “el pan de cada día”, con la conciencia de una auténtica jerarquía de valores, cosa que tan bien expresa San Ignacio al exponer su doctrina del “tanto cuanto” en su Principio y Fundamento.

El libro que nos ocupa vale para conocer la esperanza verdadera, así como el puesto central que esta ocupa en el conjunto de la vida cristiana. Se dirige en primer lugar a la Sagrada Escritura, para señalar la purificación de la esperanza mesiánica en el Antiguo Testamento y la confianza neotestamentaria en la promesa realizada, que funda y fortalece la paciente espera en la Segunda Venida.

En los escritos de los Santos Padres, la esperanza funda la alegría de los mártires, lleva a la humildad y a confiar sólo en Dios, se une íntimamente con la fe y la caridad, se expresa en símbolos (el ancla, el verde primaveral) que han llegado a ser clásicos.

La sistematización escolástica alcanza su culmen en Santo Tomás, quien define esta virtud, por analogía con la pasión de la esperanza, como el deseo de un bien arduo, futuro y posible. La escolástica posterior discutirá acerca del constitutivo formal, que algunos ponen en el deseo y otros en la confianza, debate que se relaciona con la consideración de la esperanza como “amor concupiscentiae”.

Entre los filósofos modernos analizan los AA. la obra de Gabriel Marcel, del que destacan el fuerte acento puesto en la temporalidad de la esperanza, que es “pasar del tiempo cerrado al tiempo abierto” (p. 222) y la dimensión comunitaria que le da su relación con la caridad (cf. p.

235). Pensamos que la concepción de Marcel puede enriquecer algunos aspectos de la síntesis tomista, pero sin dejar de suponerla. A lo largo de toda la obra se nota una cierta insistencia de los AA. en el tema existencialista de la temporalidad. Sin considerarla incorrecta, preferimos la presentación más sobria que hace Pieper al hablar de la virtud del "homo viator" ("Sobre la Esperanza", cap. I).

El último capítulo, "Casuística moral y pastoral de la Esperanza", trata de la necesidad de esta virtud, de los pecados opuestos, y de las formas de vivirla en diversas circunstancias, de acuerdo a la edad, carácter, etc., así como de su valor moral. Encontramos allí acertadas consideraciones, de gran utilidad para insertar la esperanza en el contexto de la vida cristiana.



EL CRISTIANO ANTE LA MUERTE *

Alguna vez afirmamos que el lema que más acertadamente resume el pensamiento de la actual teología germana era "Alles in Frage!" (¡Todo en cuestionamiento!), impresión que resulta confirmada al acabar la lectura de este libro.

La exposición sobre las realidades últimas consiste en ir presentando las opiniones filosóficas o teológicas sobre el tema de autores católicos, semicatólicos, protestantes y ateos. Las anotaciones críticas del A. con frecuencia aparecen tan matizadas que no resulta fácil distinguir su pensamiento del de los autores analizados. Si esto deja cierta sensación

* Vorgrimler, Herbert (1981). *El cristiano ante la muerte*. Barcelona: Herder. En: *Mikael*. Paraná, n. 29, segundo cuatrimestre de 1982, pp. 138-141.

de duda, el capítulo final, que pretende ser de conclusión y síntesis, florece en un ramillete de interrogantes, hasta concluir con el siguiente Fragezeichen: “La teología es, en parte, un eco de las tendencias presentes (…). La teología de la muerte de nuestro tiempo aparece dividida, como la teología general. Quizás nunca se puedan llevar a una síntesis categórica los datos fundamentales de los que debe ocuparse la reflexión cristiana sobre la muerte a partir de la palabra de Dios y de la revelación, porque la reflexión y la teoría han de ser tan disonantes como el tema: muerte y plenitud” (p. 142).

Tenemos conciencia, por cierto, de los límites que el conocimiento encuentra particularmente ante los “novísimos”. Dios no se reveló para satisfacer nuestra curiosidad, sino para indicarnos el camino por el que podemos llegar a su encuentro. Pero incluso en este campo la fe nos ofrece algunas certezas fundamentales, y nos parece que el A. las relega con excesiva facilidad al campo de la opinión o de la duda.

Duda sobre el **juicio**, concepto que ha sido utilizado “para intimidar a los hombres y llevarlos a un sometimiento” (p. 85), pero que proviene de imágenes de la teología apocalíptica judaica, que un examen científico de la Biblia nos muestra que “son sólo ‘imágenes’, y por tanto no son realidad” (p. 87). “Por otra parte, la condenación del hombre por Dios es también difícilmente pensable cuando uno toma en consideración con seriedad que el juez es Jesús, esencia de la bondad incondicional” (ib.).

Duda por tanto sobre el **infierno**. Bajo el significativo título “¿Qué queda del infierno?” (p. 90) se nos explica que “la historia del mundo está ya decidida por el hecho de que Dios ama a la humanidad y quiere

llevarla a la plenitud junto a sí" (p. 91) y que si bien hay "hechos" que Dios rechaza definitivamente de sí, su misericordia "es tan poco limitada que incluso puede abarcar a los peores malhechores, transformarlos y, de este modo, ahorrarles el infierno" (p. 94). Parecería insinuarse, al menos como posible, que Dios me salva, incluso contra mi voluntad.

Dudas –por supuesto– sobre el **diablo**, cuya existencia personal no es más que una "difundida concepción" o "creencia habitual". El A. prefiere inclinarse por una concentración impersonal de fuerzas o energías negativas: "Se podría pensar que la maldad producida por los individuos (…) se separa de sus autores y sigue actuando como energía espiritual" (p. 101). Así confunde al diablo con el mundo, lo psíquico con lo espiritual, e invierte las cosas de modo tal que el pecado es autor del demonio.

Dudas acerca del **alma**, si bien el A. pareciera inclinarse a admitir su existencia, porque hoy es algo de lo que "se vuelve a hablar". Es claro, en cambio, el rechazo de la **inmortalidad natural** del alma, pues sólo se concibe la inmortalidad como don gratuito. Lo cual lleva a problematizar la resurrección de los malos, pues si la resurrección es una nueva creación "¿se podría pensar en un Dios que recrea a sus criaturas para condenarlas?" (p. 88).

Otra consecuencia es la extraña hipótesis de Rahner el cual, como no puede concebir el alma separada de la materia, afirma que esta "inicia en la muerte otra relación activa con la materia, porque la necesita para existir. Rechaza, por tanto, la concepción de que el alma en la muerte abandona el cuerpo y con él el mundo, y está alejada del mundo, junto a

Dios". (Creíamos que sobre esto había algo definido en la "Benedictus Deus"). "Rahner piensa más bien en un fundamento de la unidad del mundo (también del mundo material) y quisiera sostener que el alma adquiere en la muerte una cercanía mayor y una referencia intrínseca a este fundamento de unidad del mundo y, por tanto, que se hace totalmente cósmico en lugar de acósmica" (p. 110).

Las resonancias budistas o teilhardianas del pasaje nos sumen en un estupor que ahoga nuestras más ácidas observaciones. Dejemos pues de lado las gratuitas hipótesis acerca de la resurrección progresiva (cf. p. 111), para reconocer que a esta altura del partido el tratado "de Novissimis" ha quedado bastante reducido y que la Carta de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre algunas cuestiones referentes a la escatología (17 de Mayo de 1979) aparece como más que oportuna.

El problema radica en la ambigüedad del estilo –y del pensamiento. Estamos ciertos de que si Rahner o Vorgrimler, v. gr., fueran citados por los inquisidores del S. O. y obligados a declarar después de ser sometidos al potro como Schillebeeckx, serían capaces de explicar en sentido ortodoxo todas y cada una de sus afirmaciones. Que para eso hemos "superado" la insoportable precisión escolástica.

Permítasenos aclarar aquí que no pretendemos oponer a las nebulosas rahnerianas una teología hecha de cartesianas ideas claras y distintas. Bien sabemos que en estas pretensiones matemático-latinas tuvieron su origen las brumas nórdicas del idealismo germano, que desde el Rin se deslizan hoy sobre el Tíber. Nos limitamos modestamente a procurar que nuestro saber teológico no crezca en

monstruosa contradicción con las primeras nociones del Astete ni con el Catecismo Mayor de San Pío X.

Pero hay otras dudas que trascienden el terreno de los novísimos. El A. cita con aprobación la siguiente opinión de Rahner: “Dios y Jesús no pueden ser simplemente idénticos el uno con el otro. En Jesús se trata más bien de una unidad perfecta de Dios y hombre que se realiza por una constante e insuperable autocomunicación de Dios al hombre Jesús de Nazaret, pero que no significa una mezcla de Dios y hombre. Por esto la muerte de Jesús no puede significar, en sí misma, la muerte de Dios, sino que ha de ser entendida como la muerte que Dios padece junto con y en otra persona, a la que se ha comunicado haciéndola suya” (p. 73).

Resulta claro que aquí no puede hablarse ya de “communicatio idiomatum”. Pero ¿se salva acaso con certeza la misma unión hipostática? ¿No se nos está introduciendo de contrabando una **persona humana** de Jesús?

No tenemos ninguna intención de ensañarnos con el A., pero no desperdiciaremos la oportunidad que nos brinda el libro para señalar algunas notas que, trascendiéndolo ampliamente, sirven para caracterizar una amplia franja de la teología germana.

El objeto de esta teología parecería ser más el hombre que Dios. Así, v. gr., el único mal absoluto no es el que se dirige contra Dios, sino el que afecta al hombre, la guerra, los campos de concentración, la opresión, etc. En el momento de la muerte, más que la recta disposición para el encuentro con Dios, parecería importar la solidaridad humana de los que rodean al moribundo. El hombre es considerado desde el punto

de vista de un humanismo sentimental, al que se suma el de la corriente de moda, ayer teilhardiana, hoy liberacionista.

No debe extrañarnos el sentimentalismo. El alemán, no es sólo racionalista, hiperanalítico, sino romántico y sentimental. El A. cita –sin aprobar– las teorías de la teóloga D. Sólle, que considera innecesaria la pervivencia individual después de la muerte, recurriendo a argumentos de este calibre: "Yo ya no comeré más, pero el pan se hará y se comerá; yo ya no beberé más, pero el vino de la fraternidad se seguirá bebiendo. Yo ya no respiraré como este individuo, esta mujer del siglo veinte, pero el aire estará allí, para todos" (p. 29). Comentario nuestro: Küche-Kirche-Kinder, Dorothee!

El A. hace nacer la esperanza no como don divino, sino de la experiencia, con argumentos parecidos: "La esperanza más allá de la muerte surge de experiencias positivas, de experiencias de sentido, que se hacen en esta vida: cuando el amor dice: 'no morirás', o cuando en un instante se dice: 'quédate, eres tan hermoso'. Sin estas experiencias positivas en la vida es imposible tener una esperanza más allá de la muerte" (p. 43). También cuando califica a dos posiciones teológicas de "inerte" y "aburrida" respectivamente (cf. p. 141), parecería ceder la razón al sentimiento.

La esperanza no puede llevar "a la pasividad y a la indiferencia frente a los **movimientos de liberación**" (p. 43). El encarnacionismo se tiñe de liberacionismo, lo único que los latinoamericanos hemos exportado a Europa, donde el romanticismo identifica a Firmenich con Robin Hood. Vorgrimler cita a Josué de Castro como Häring a Paulo Freire. De ahí la desesperación por "socializar" incluso la muerte, el

temor de la inmortalidad personal que suena a individualismo, a “interpretación capitalista de la muerte” (Assig).

En esta línea afirma el A. que “No hay duda de que Jesús esperaba el Reino de Dios en esta tierra (…) sin que para ello fuese necesario un paso a través de la muerte” (p. 57) y “no hay ninguna duda de que Jesús anunció el reino de Dios como el servicio de Dios que crea libertad, justicia y reconciliación sobre esta tierra (…) su dedicación a los pobres de verdad, no sólo de espíritu, a los desclasados, enfermos y tristes ponía ante los ojos una ayuda concreta del más acá y no (qué cinismo habría sido) una compensación después de la muerte” (p. 139).

El problema se presenta después, cuando “desde arriba” se propagó que la liberación del pecado era desproporcionadamente más importante que la liberación de la opresión y tenía una preferencia absoluta” (ib.).

“Arriba” es el Magisterio, al que se considera entre los opresores y frente al que se reivindica la liberación de los teólogos (Rahner en primera línea). Del Magisterio se prescinde, o se lo considera como una opinión más –y de poca monta. Al hablar del diablo, v. gr., se citan sin darle importancia “las declaraciones eclesiales de los últimos años, desde 1972” (p. 99), es decir, las de Pablo VI y de la Doctrina de la Fe, que reafirman la existencia personal del demonio. Más aún, cita al Lateranense IV para rechazar la idea maniquea de dos principios reinantes, uno bueno y otro malo (cf. p. 98), pero silencia la frase inmediata: “el Diablo y los otros demonios fueron creados buenos por naturaleza, pero se hicieron malos por su culpa”. Lo cual supone evidentemente la acción de un ser personal.

La teología tradicional es considerada como cosa del pasado; se habla de “la antigua teología cristiana” (p. 115), la “antigua Iglesia” (p. 106), o se utilizan directamente los verbos en pasado. Llama la atención que, mientras el A. trata con gran respeto a las doctrinas heterodoxas –v. gr. Feuerbach (p. 26), el espiritismo (p. 21 s.), la reencarnación (p. 130 s.) – y procura matizar su crítica señalando aspectos positivos, la doctrina tradicional resulta con frecuencia caricaturizada y tratada con sarcasmo: “…un dios tan pequeño como brutal administrador que, en la muerte, saca una lista de acciones buenas y malas en una minuciosa liquidación” (p. 11), “imaginaron una especie de cárcel de insolventes, es más, una especie de campo de concentración” (p. 127 s.), texto este que se refiere al purgatorio.

Señalemos también la pregunta capciosa como método para “poner en duda”: “¿quién me obliga a pensar que en Dios no hay más que un ahora eterno, en el que todo ya está listo?” (p. 121); la exégesis realizada con los meros instrumentos de la crítica científica, prescindiendo bonitamente de la tradición, del magisterio y, si al caso viene, hasta de la fe; y, por último, el hecho de que las únicas “auctoritates” a las que pareciera concederse algún valor son los teólogos católicos o protestantes –del “magisterio paralelo” –, así como el último filósofo cuyas opiniones flotan en los vientos de la moda. Ya señalamos arriba el particular método teológico que consiste en pasar revista, como en un desfile de modelos, a la ristra de teorías que coexisten dentro de un pluralismo sin fronteras.

No valía la pena extendernos tanto sobre esta obra. Lo hemos hecho porque su carácter sintomático nos permitía insinuar líneas de crítica

sobre un campo, por desgracia mucho más extenso, corroído por el avance sutil de una teología a la que no nos atreveremos a calificar de católica.



ENSEÑANZAS AL PUEBLO DE DIOS
ENERO – JUNIO 1980 [*]

Dos nuevos volúmenes de la serie que reúne las enseñanzas del Santo Padre como Maestro y Pastor de la Iglesia Universal, fruto de su actividad asombrosa y desbordante en el ministerio de la Palabra. Casi mil páginas correspondientes al primer semestre de 1980.

En el primer volumen, los textos van articulados en las siguientes secciones: I. Cartas Apostólicas; II. Alocuciones de los domingos y días festivos; III. Catequesis en las audiencias generales de los miércoles; IV. Homilías. Dos apartados conforman el volumen segundo: V. Discursos y VI. Mensajes, presentados todos de acuerdo al orden cronológico.

Las Cartas son la "Patres Ecclesiae", sobre las enseñanzas de los Padres y en particular de San Basilio, con ocasión del XVI Centenario de su muerte; la "Amantissima Providentia", en la celebración del VI Centenario de Santa Catalina de Siena y la "Dominicae Cenae", magnífico mensaje a los obispos con motivo del Jueves Santo, sobre el misterio y el culto de la Eucaristía.

[*] Juan Pablo II (1982). *Enseñanzas al Pueblo de Dios. Enero-Junio 1980*, 2 volúmenes. Cittá del Vaticano–Madrid: Librería Editorial Vaticana–La Editorial Católica (BAC). En: *Mikael*. Paraná, n. 29, segundo Cuatrimestre de 1982, pp. 144-145.

Entre las Catequesis vale la pena mencionar especialmente las dedicadas al comentario del Génesis, que encierran una densa teología acerca del cuerpo, la sexualidad y la concupiscencia.

Las homilías y discurso abarcan multiplicidad de temas y ambientes. Limitémonos a recordar que aparecen aquí las pronunciadas durante los viajes apostólicos a Francia y África, ya publicados por la Editorial Católica en sendos volúmenes de su colección B.A.C. minor.

Se anuncia la aparición de otros dos volúmenes, correspondientes al segundo semestre de 1980. Al final del cuarto tomo habrá un índice analítico de materias, de imponderable utilidad para transformar este valioso esfuerzo editorial en obra de obligada consulta para el estudio del pensamiento pontificio.



LA MÍSTICA CRISTIANA Y EL PORVENIR DEL HOMBRE *

Siempre hemos leído con gusto a Tresmontant, aun cuando no estamos de acuerdo con él, lo que ocurre con frecuencia, y no en asuntos de poca monta. Se trata por cierto de una inteligencia aguda y, aunque nos acercamos a sus obras siempre con espíritu crítico, rara vez las dejamos sin haber obtenido algún provecho.

Lo provechoso ocupa en esta obra un lugar predominante. El teilhardismo que pervade la mentalidad del A. queda aquí desplazado por San Pablo, San Juan de la Cruz y Santa Teresa y, aunque pueda dejar mal sabor la comparación del camino místico con la ontogénesis

* Tresmontant, Claude (1980). *La mística cristiana y el porvenir del hombre*. Barcelona: Herder. En: *Mikael*. Paraná, n. 29, segundo cuatrimestre de 1982, pp. 150-151.

evolutiva, ello no pasa de ser mera analogía. Otros puntos oscuros aparecen en relación con la realidad del pecado original (cf. p. 140) y del pecado paradisíaco (cf. p. 169), así como acerca de la posibilidad de demostrar la inmortalidad natural del alma (cf. p. 75s.), tema este que hemos comentado (MIKAEL 5, pp. 165-67) con motivo de la obra del mismo A. "El problema del alma".

Tresmontant enfoca la mística a partir del esquema antropológico "cuerpo-alma-espíritu", tema paulino explayado ya en sus obras acerca del pensamiento hebreo y la metafísica bíblica. La mística viene a ser el paso del hombre psíquico (animal) al hombre neumático (espiritual), la "transformación del hombre, su paso de la animalidad a la participación en la vida divina" (p. 40).

La mística no es un camino reservado para algunos privilegiados, "es el único destino de todo hombre, tanto si lo sabe como si no" (ib.). Es el llamado universal a la vida divina, a la santidad. "El hombre está programado para este nuevo nacimiento que lo convertirá en un ser capaz de participar de la vida de Dios. No podría ser un hombre normal y quedarse, quererse quedar, más acá de dicha transformación. En otros términos, según la tradición mística cristiana, no hay hombre normal si no es un santo, puesto que la santidad es precisamente la transformación radical del hombre que hace de él un hombre nuevo creado según el designio de Dios, conforme al Logos encarnado" (p. 143; cf. también p. 10).

Compara el A. la vía mística con la metamorfosis por la cual el gusano se transforma en mariposa (cf. p. 44), siguiendo en esto a Santa Teresa. El influjo de Teilhard se nota cuando la analogía se refiere a la

evolución y nacimiento de nuevas especies. Ella lo lleva a considerar al hombre como un “animal en régimen de paso: paso del orden animal al orden constituido por la misma vida divina” (p. 23).

No llega, sin embargo, el A. a concebir este proceso como ciego y necesario, pues al hablar de la ascesis afirma la libertad del hombre. Tampoco se trata de una evolución en la que lo más (la vía divina) pueda surgir de lo menos, pues en varias ocasiones expresa claramente la sobrenaturalidad del orden nuevo, y al hablar de que el hombre está “programado” o “preadaptado” para la vida divina, lo hace en el sentido clásico de la “potencia obediencial” (cf. v. gr. pp. 40, 85, 113, 134).

El nuevo nacimiento del hombre a la vida sobrenatural hace necesario el paso por la muerte, comprendida en sentido paulino como muerte al pecado y al hombre viejo (cf. p. 84). La muerte implica la mortificación, la purificación, la ascesis. Esta “no es un ejercicio facultativo para especialistas de la vida monástica. La ascesis es una condición universal del nacimiento del hombre nuevo” (p. 143). Un largo y valioso capítulo, inspirado en San Juan de la Cruz se dedica al estudio del tema.

Luego de indicar lo que es la mística, vale la pena también referirnos a lo que **no** es. En primer lugar, la mística cristiana no pertenece a lo irracional. El A. reafirma el legítimo sentido de la gnosis cristiana al decir que “es, en el sentido propio del término, una ciencia; es, incluso, la ciencia más elevada que puede alcanzar la inteligencia humana” (p. 9) y que “es un conocimiento intelectual, fundado en una experiencia, de algo que existe” (p. 10). Su objeto no pertenece a lo irreal o imaginario, “es el ser, y el ser en formación o, mejor, en transformación” (p. 11).

En segundo lugar, la mística cristiana no pertenece a lo afectivo: "no se refiere a la efectividad, ni a la psicología, sino a un orden que los místicos cristianos llaman 'espiritual' (…) y que es distinto del orden psicológico" (p. 10). Por ello "el psicólogo, el psiquiatra y el psicoanalista, en cuanto tales, no son competentes para juzgar el orden propiamente místico, porque dicho orden es la comunicación por Dios, que es espíritu, al hombre capaz de aceptarlo, de una ciencia que se refiere al porvenir del hombre, a las transformaciones radicales que el hombre tiene que sufrir y consentir para acceder al fin último destinado por Dios" (p. 15).

Por pertenecer todavía al orden psicológico, los fenómenos extraordinarios y espectaculares aparecen a los ojos de los maestros de la vida mística como algo que "no sólo es secundario y desprovisto de todo interés propio sino que, además, atestigua una insuficiencia en el desarrollo del ser" (p. 11) y que desaparece cuando se ha alcanzado la verdadera vida del espíritu.

Nos interesa señalar estos aspectos negativos para referirlos a dos desviaciones de moda. Por una parte la de los fautores de reales o supuestas vías orientales, que desde la soberbia de sus alturas iniciáticas desprecian a la mística cristiana como irracional, oscura, pasiva, femenina, sentimental, etc.

Por otro lado tenemos, dentro de casa, las espiritualidades que se alimentan de los desbordes afectivos o de la curiosidad por los fenómenos extraordinarios: coleccionistas de apariciones y milagrerías (¡ojo!: creemos en las apariciones y en los milagros), protagonistas de lo vivencial y de las experiencias, carismáticos explotadores de la

sugestión y de la histeria que reparten al boleo dones extraordinarios de lenguas y curaciones… en fin, todo el campo de quienes se resisten a aceptar la oscuridad de la fe y terminan por confundir lo más barato de lo psicológico con las más altas cumbres de lo espiritual.

Va para largo esto, pero no podemos dejar de indicar el interés del capítulo VII: "Mística y profetismo", donde la inspiración de los profetas veterotestamentarios se ve ilustrada por sabias observaciones teresianas.

En síntesis: un libro de gran interés, digno de ser recomendado, pese a algunas reservas necesarias.



LA VIDA EN MARÍA *

Precioso tratadito de mística mariana. Pero no se trata de una exposición sistemática, sino de las notas y reflexiones personales del P. Jacquier (1906-1942), sacerdote de la congregación de San Vicente de Paul.

La perspectiva que unifica estas notas es la infancia espiritual mariana. El A. sumerge todo su ser en María, "in sinu Mariae". Concibe su relación de dependencia con María como la del embrión en el seno de su madre. Identificación y sujeción que se acercan al espíritu de San Grignion de Montfort. Anonadarse en María consiste en identificar nuestra voluntad con la suya, identificada a su vez con la voluntad divina, y amar así sólo lo que ella ama con amor divino.

* Jacquier, Gabriel (1982). *La Vida en María*. Buenos Aires: Claretiana. En: *Mikael*. Paraná, n. 30, tercer cuatrimestre de 1982, pp. 148-149.

El A. se deja moldear “in sinu Mariae”, en la pasividad del alma bajo la acción de María. Allí revive los sacramentos, vive en su desnudez las virtudes teologales, encuentra la unión con la Trinidad. Allí se va transformando en Cristo sacerdote, de allí brota la eficacia de un apostolado guiado no por criterios humanos, sino por el impulso del Espíritu y por la Sabiduría divina.

Pero para esto es necesario morir a nosotros mismos, anonadarnos, vaciarnos totalmente. Se encuentra aquí, en el P. Jacquier, una “transposición” mariana de la doctrina de San Juan de la Cruz. En la oscuridad del seno maternal de María vive la “noche” que vacía y purifica los sentidos, la inteligencia, el espíritu, la memoria y la voluntad.

“De esta manera, renunciando a todos nuestros actos, renunciando a apoyarnos en ellos, renunciando a todos nuestros buenos pensamientos, nos mantenemos en la fe pura, en toda esperanza y caridad, en María como en nuestra atmósfera. Ella nos infundirá el amor divino; esa es su función maternal; sepamos beneficiarnos de ella por nuestra paciente humildad y nuestra confianza. (…) Apoyados de esta manera en María, desembocaremos en el amor puro” (p. 94).

Es inútil tratar de sintetizar estas meditaciones. Limitémonos a observar que difícilmente encontraremos una glosa más sencilla, espiritual y profunda para el “totus tuus” que el Santo Padre eligió como lema de su escudo pontificio.



DOCUMENTOS DEL EPISCOPADO ARGENTINO
1965 – 1981 [*]

La Editorial Claretiana reúne en este volumen la colección completa de los documentos publicados por el Episcopado Argentino, desde la finalización del Concilio Vaticano II hasta el año 1981.

Documentos variados por su índole: Cartas pastorales, declaraciones, mensajes, exhortaciones y documentos ya de la Conferencia Episcopal, ya de su comisión permanente o de sus diversas comisiones y equipos. Variado también el amplio espectro de temas tratados: el Concilio, el año de la fe, la Acción Católica, la educación, el matrimonio y la familia, la penitencia y la eucaristía, la oración, la justicia, la paz, la violencia, la situación del país, etc.

Hay breves cartas y declaraciones referidas a acontecimientos circunstanciales, otros más extensos de orientación pastoral, como el documento de San Miguel o el más reciente sobre Iglesia y comunidad nacional, o de índole doctrinal más permanente, como los relativos al sacramento de la penitencia, a la familia o al culto de los santos y almas del purgatorio.

Un índice temático contribuye a facilitar el uso de esta obra extensa y varia, cuyo valor documental merece ser señalado.



[*] Conferencia Episcopal Argentina (1982). *Documentos del Episcopado Argentino 1965 – 1981*. Buenos Aires: Claretiana. En: *Mikael*. Paraná, n. 30, tercer cuatrimestre de 1982, p. 152.

ESCONDIDA CLARIDAD [*]

"Es mi fe la escondida claridad
Que ilumina la senda prevenida
Con todo el esplendor de la
[Verdad".

Como una senda iluminada por la Fe describe Trento la justificación, traslado del hombre desde su condición adámica al estado de gracia y adopción filial, que es a su vez semilla y principio del camino hacia la plenitud de la gloria. No hay tal vez lenguaje más adecuado que el poético para describir estas realidades misteriosas de la vida cristiana, pero no resulta fácil hacerlo uniendo la belleza del estilo con la precisión teológica.

Este es, sin embargo, el mérito de las presentes poesías, a las que la intención del autor agrupa en tres partes.

La primera mira al punto de partida, al llamado de la gracia como una Voz que habla al corazón con insistencia. La luz de la fe comienza mostrando los caminos errados que nos alejan del Paraíso y nos sumergen en la angustia y el dolor, pero a un tiempo nos abre a la esperanza de un nuevo día. En las "Liras del tiempo perdido" y "Liras de la conversión" cierra el A. las reflexiones sobre esta primera etapa.

La Nueva Luz llena el alma de alegría, firmeza y certidumbre, pero la Fe que busca inteligencia aspira a un siempre mayor y más profundo conocimiento:

---

[*] Vocos, Francisco Javier (1982). *Escondida claridad*. Buenos Aires: Arx. En: *Mikael*. Paraná, n. 31, primer cuatrimestre de 1983, pp. 154-155.

“Recibir nueva luz.

[que al alma la despierte

De misterio en misterio,

[ser siempre deslumbrado

Y de ascenso en ascenso,

[del mundo despegado

Que mi ser con la Gracia

[en canto se concierte”.

Si la primera parte mira a la vida purgativa, y a la iluminativa la segunda, la tercera mira hacia la unión divina, en nostalgia cada vez más intensa de la resurrección y el término donde lograremos la plenitud. Titulada “En la Fe”, glosa la rotunda afirmación de León Bloy: “Sólo hay una tristeza, la tristeza de no ser santos”. Concluye con un bello himno a Nuestra Señora, en quien toda plenitud ya se ha realizado y es por ello para nosotros modelo y fuente de esperanza.



EL SIMBOLISMO DEL TEMPLO CRISTIANO *

Puede haber dos motivos para limitar el comentario de una obra al prólogo de la misma: o el crítico es un “chanta” que no ha leído el libro y quiere calmar las insistencias del director de la revista, o el prólogo ofrece una densa síntesis del contenido doctrinal del libro –como en el Evangelio de San Juan.

* Hani, Jean (1983). *El simbolismo del templo cristiano*. Barcelona: Ediciones de la Tradición Unánime. En: *Gladius*. Buenos Aires, n. 6, agosto de 1986, pp. 180-181.

Hay también dos maneras de encarar una recensión bibliográfica: o mediante un extenso comentario, en el estilo nunca suficientemente ponderado de Fray Alafridus Sanctius o en los abominables condensados de Rider Indigest, lo cual ahorra al lector perezoso la ingesta del volumen, pero ofreciéndole al par la sustancia del mismo ya transformada en cómoda papilla; o mediante una presentación esquemática aunque suficiente para incitar al potencial lector hacia la adquisición del libro –o a cruzar presuroso a la acera del frente cuando lo vea en oferta en alguna librería.

Dejemos de lado las divagaciones para presentar este estudio, en verdad digno de encomio. Nos limitaremos para ello a enunciar los principios fundamentales, así y tal como vienen contenidos en la introducción del autor:

- El arte *sagrado* hoy no existe, a lo más habrá arte *religioso*.

- Ambos se diferencian radicalmente. El arte *religioso* está dominado por el sentimentalismo, el moralismo, el "esteticismo", expresa la subjetividad del autor. El arte *sagrado* lo es por su contenido objetivo, expresa simbólicamente la realidad cosmológica y metafísica. Es un arte *suprahumano*.

- El arte es traducción en el plano sensible de la Belleza divina así como de la Verdad divina. Lo bello es "el esplendor de lo verdadero". El arte sagrado es vehículo del Espíritu divino.

- El arte degradado, "suprarrealista", es demoníaco por la mentira que difunde acerca de su propio objeto. Es manifestación de satanismo y puede ser vehículo de influencias nefastas.

- Para calibrar la importancia del arte sagrado, es preciso aprehenderlo en su causa primera, que es el Verbo creador. El Verbo es el Artista supremo.

- El objetivo del arte es *revelar* la imagen de la Naturaleza divina impresa en lo creado, realizando objetos sensibles que sean símbolos del Dios invisible. El arte sagrado es, pues, como una prolongación de la Encarnación, del descenso de lo divino a lo creado. Tienen un valor casi sacramental.

- Una iglesia no es sólo un monumento: es *santuario*, *templo*, su objetivo no es "congregar a los fieles", sino crear para ellos una atmósfera que permite que la Gracia se manifieste mejor.

- Hay una íntima e inseparable unión entre la *liturgia* y el *templo* hecho para ella.

A lo largo de todo el libro se examinará cómo estos principios han sido aplicados en la edificación del templo cristiano, tomado ya en su conjunto ("origen celeste del templo", "templo y cosmos", "el templo, Cuerpo del Hombre-Dios", etc.), ya en sus diversas partes ("campanas y campanarios", "la puerta", "el altar y Cristo"…), ya en su relación con la liturgia ("Sol justiciae", "la misa y la edificación del Templo espiritual"…).

Recordar estos principios es el objetivo del A. Su redescubrimiento "debería llevar a los artistas a crear de nuevo obras, no idénticas, claro está, a las del pasado, cosa no posible ni deseable, pero sí análogas, por emanar del mismo foco espiritual".

Valgan estas referencias como viva exhortación hacia la lectura de esta obra. No hace falta para ello ser arquitecto, sacerdote o estudiante

de arte. Basta con ser un cristiano al que le repugnan las iglesias-galpón, las iglesias-concert, las iglesias-sala de conferencias, alguien capaz de odiar la fealdad y la profanación de los espacios sagrados y de alimentar como una herida en su alma la viva nostalgia de antiguas catedrales.



EL CAMINO DEL CORAZÓN *

Estas reflexiones se dirigen en primer lugar a los sacerdotes, pero son válidas para todo católico, llamado al apostolado como consecuencia de su bautismo y confirmación, pues le indican cómo conservar su centro en un mundo desquiciado y cómo proyectar luego desde él la luz divina a su alrededor.

"¿Cómo podemos servir en una situación apocalíptica?", se plantea el A. En efecto, mirando a su alrededor comprueba que "la oscuridad es más densa que nunca, que los poderes del mal sobresalen como nunca y que los hijos de Dios están siendo probados con la mayor severidad que registra la historia" (p. 9).

La pregunta parece obvia, pero no lo es la respuesta, pues el A. no va a buscarla en ningún pensador contemporáneo, sino en el tesoro escondido en los "Apotegmata" o Dichos de los Padres del Desierto, que florecieron en Egipto durante los siglos IV y V de nuestra era. Llama más la atención si consideramos que esta respuesta no se dirige a los monjes, sino a quienes están comprometidos en el ministerio. Pero ella no hace, en el fondo, más que reflejar las palabras del Apóstol: "No os

* Nouwen, Henry J. M. (1984). *El camino del corazón*. Buenos Aires: Guadalupe. En: *Gladius*. Buenos Aires, n. 6, agosto de 1986, pp. 184-185.

acomodéis al mundo presente, antes bien transformaos mediante la renovación de vuestra mente, de forma que podáis distinguir cuál es la voluntad de Dios: lo bueno, lo agradable, lo perfecto" (Rom. 12, 2).

El A. organiza la reflexión sobre los dichos de los Padres alrededor de tres temas, que forman el núcleo de la espiritualidad del desierto: la soledad, el silencio y la oración. La *soledad* nos muestra el modo de lograr que nuestra conducta no sea el producto de las compulsiones del mundo sino de nuestra nueva mentalidad, la mentalidad de Cristo. El *silencio* evita que seamos sofocados por nuestro mundo saturado de palabras y nos enseña a hablar la Palabra de Dios. Finalmente la *oración* incesante da a la soledad y al silencio su verdadero sentido" (p. 74).

Pero no pensemos que esto se identifica con una simple huida del mundo. "Por el contrario, la soledad, el silencio y la oración nos permiten salvarnos a nosotros mismos y a otros del naufragio de nuestra sociedad autodestructiva" (p. 75). Ya advertimos que el A. dirige su mirada a los Padres del Desierto, pero para aprender de ellos en orden al ministerio.

Si intentamos expresarlo mediante el recurso al simbolismo tradicional, podríamos decir que este libro nos propone una vuelta al centro. El centro de la circunferencia es como el eje de una rueda, hace girar la rueda pero él mismo permanece quieto: es el símbolo del Motor inmóvil. La ilusión del activismo, la tentación de la eficacia, nos llevan a colocarnos en lo exterior de la circunferencia, donde es mayor la velocidad del movimiento, así como la posibilidad de la dispersión centrífuga. El retorno al centro nos une más al primer Motor, nos

asemeja más a Él, confiere a nuestra irradiación una fuerza no sólo mayor, sino también suprahumana.

Cuando el Imperio romano se disgregaba, fueron los monjes de San Benito el eje alrededor del cual se reconstruyó Europa y se instauró el nuevo Orden cristiano, impregnado por los principios del Evangelio. Y entre las grandes figuras del Medioevo cristiano se destaca San Bernardo, el contemplativo del Císter al que la Providencia divina llevó a jugar un papel preponderante no sólo en los asuntos de la Iglesia, sino en toda la política Europea. Porque buscaban ante todo el Reino de Dios y su justicia, todo lo demás se les dio por añadidura.

La Editorial Guadalupe ha publicado otras dos obras de H. Nouwen: “Encontrar en Él la Vida” y “Abriéndonos”. La que acabamos de comentar despierta en nosotros el deseo de su lectura.



Temas morales

EL CELIBATO ¿INSTRUMENTO DE GOBIERNO? ¿BASE DE UNA ESTRUCTURA? *

La Sagrada Escritura –analizada con espíritu crítico-racionalista– permanece muda ante la relación celibato-ministerio. El análisis fenomenológico –en el que intervienen la psicología, la sociología y la historia– demostraría que los argumentos místicos o teológicos son racionalizaciones a posteriori, cuyo resultado sería la abusiva institucionalización de un carisma, transformado así en instrumento de poder y de dominio de la estructura clerical.

En pocas palabras, un nuevo panfleto pseudo científico contra el celibato, índice de la persistencia de una campaña que no cede, malgrado la claridad con que el Papa, el Concilio y el Sínodo Episcopal se han definido sobre el tema.

Pero el A. –que lo es también de otra obra: "Desacralización: único camino" – no se contenta con la demolición del celibato, sino que apunta más alto: "El lector que amablemente ha seguido nuestro raciocinio se inclinará a concluir que, si se buscan las raíces de la crisis sacerdotal actual, el problema más de fondo es **'clero o no clero'** antes que 'ley de celibato o celibato opcional'. Todo lo que se escribe sobre la 'crisis de identidad' redunda en lo mismo: ¿Clero o no clero?" (p. 255).

No es ningún secreto que a través de la abolición del celibato se busca la destrucción del sacerdote. Pero era ya hora de que se lo dijera con claridad.



* Rodríguez, Mauro (1975). *El celibato ¿Instrumento de gobierno? ¿Base de una estructura?* Barcelona: Herder. En: *Mikael*. Paraná, n. 12, tercer cuatrimestre de 1976, p. 144.

REGULACIÓN NATURAL DE LA NATALIDAD *

Este libro presenta un nuevo método para la regulación natural de los nacimientos: el Método de la Ovulación, rápidamente difundido y conocido ya como el "método Billings".

Fruto de 17 años de investigaciones del matrimonio australiano Billings, confirmado por experiencias realizadas en numerosos países, incluso entre los sencillos campesinos de las islas Mauricio y Tonga, demuestra este método una eficacia muy superior al "Ogino-Knaus", pues permite señalar el reducido margen de error de 1,4 nacimientos no previstos por cada cien mujeres que lo utilizan.

El "método Billings" permite reconocer los períodos infecundos de la mujer en forma directa y sencilla, sin exigir para ello ciclos regulares. Se basa fundamentalmente en la observación inmediata de los signos de la ovulación combinada con la curva de la temperatura.

Esta obra ha sido guiada por el espíritu científico unido a la obediencia de la voluntad de Dios manifestada a través de su Iglesia. Aparece en el preciso momento en que comienza a verificarse el carácter profético de la encíclica "Humanae Vitae" y a ponerse en evidencia que las violaciones del orden natural sólo pueden producir frutos degenerativos en el orden biopsíquico y de totalitarismo inhumano en el plano sociopolítico.



* Billings, John (1976). *Regulación natural de la natalidad*. Santander: Sal Terrae. En: *Mikael*. Paraná, n. 12, tercer cuatrimestre de 1976, pp. 144-145.

LA MORAL CRISTIANA *

El desborde neomodernista ha sembrado la confusión en todos los campos del saber teológico, incluido por cierto, el de la teología moral. Es notoria la proliferación de doctrinas erróneas, de modo particular en el terreno de la moral sexual y conyugal (rechazo de la Humanae Vitae, justificación del divorcio, aborto, relaciones prematrimoniales, homosexualidad), y en el de la moral social (supresión de la propiedad, teologías de la revolución). Todo ello ha sido visto y denunciado. Pero la difusión de estos errores no se limita a afirmaciones aisladas que versan sobre situaciones concretas en el orden de la praxis, sino que tiene su raíz y fundamento en el orden de los principios esenciales de la moral cristiana. Los errores más visibles y escandalosos no son sino consecuencia de un desorden más profundo.

El mérito de este libro consiste en haber llegado hasta las raíces del problema. Parte de una constatación dolorosa: "No se puede dejar de estar en vela cuando lo que se encuentra en juego no son unas teorías que reposan en los libros, sino ideas que están demoliendo sillares de vida cristiana que valen la sangre de Cristo: no cabe olvidar cuántas casas de Dios están hoy desiertas y cuántas almas han dejado de ser templo del Espíritu Santo" (p. 11) para arribar a la conclusión de que el servicio de la Verdad –de Dios– nos impulsa "a dar un **no sin condiciones** –sin asustados distingos– a esa dirección de la Teología que se ha venido a llamar la 'nueva moral'" (p. 12).

* García de Haro, Ramón; de Celaya, Ignacio (1975). *La moral cristiana*. Madrid: Rialp. En: *Mikael*. Paraná, n. 18, tercer cuatrimestre de 1978, pp. 127-130.

El libro consta de tres partes. La primera consiste en un estudio crítico de la moral nueva, que busca señalar sus líneas fundamentales "prestando atención a la terminología, que suele ser siempre vehículo de la ambigüedad" (p. 18).

En efecto, los neomoralistas comienzan por demoler la moral tradicional, de la que presentan un retrato que no es sino una verdadera caricatura. Para ello se seleccionan y exageran los rasgos de lo que han sido no elementos constitutivos, sino deformaciones: la casuística, el legalismo farisaico. Es fácil derribar el muñeco así fabricado, declararlo ipso facto "superado", "estático", "teórico", etc.

Luego se presenta la nueva moral, con afirmaciones y palabras tal vez válidas o verdaderas, pero parcializadas y cargadas de un contenido mágico-afectivo que hace de ellas un instrumento apto para todo uso: "el cristianismo no es un conjunto de dogmas, ni una moral, sino el seguimiento de una persona: Cristo", "ética de la responsabilidad, sin formalismos, con mayoría de edad", "moral de actitudes", "vital", "dinámica", etc.

¿Cuáles son las líneas fundamentales de esta nueva moral? En primer lugar, la moral cristiana no añadiría nada a la moral común de todos los hombres, sólo significa un cambio en lo íntimo del sujeto: una "opción fundamental", un "compromiso", una respuesta a Cristo en la fe-amor. Esta opción se da en el plano profundo de una conciencia no temática ni refleja. Está delimitada por **normas trascendentales**, por las que el hombre decide no ya lo que hace, sino lo que es (cf. p. 22). El obrar concreto del cristiano se guía por **normas categoriales** (determinaciones morales concretas), pero estas son sólo orientativas, secundarias,

mudables, sometidas (incluso las del Evangelio) a mutaciones espacio-temporales.

El comportamiento en el plano “categorial” difícilmente afecta la opción profunda (se elimina así prácticamente el “pecado mortal”) la cual, por ser atemática, puede darse en quien en el plano del conocimiento reflejo niegue la divinidad de Cristo o la existencia de Dios: basta su interior disposición de “apertura al Absoluto”. Nos encontramos aquí con el “pecca fortiter sed crede fortius” luterano llevado a extremos inconcebibles.

Esta acentuación personalista lleva a silenciar y a diluir el tema del “último fin”, clave de bóveda de toda la moral cristiana. En su lugar se coloca la “responsabilidad” que permite la “plena realización de la persona”. La “persona” es un fin en este giro antropocéntrico que tiende a colocar a Dios en lugar del hombre. Esta tendencia se insinúa ya en “La Ley de Cristo” de Häring (obra en muchos aspectos meritoria) cuando “destina la segunda parte –en el lugar tradicionalmente dedicado al fin último– al estudio del sujeto de la moralidad: el hombre llamado al seguimiento” (p. 84, Nota 33). (Tal vez la lamentable evolución posterior de Häring tenga su raíz en este punto: “parvus error in principio…”).

Pero el hombre al cual estos moralistas se refieren es un “ser histórico”, inmerso en el devenir, un hombre en evolución, que “únicamente al término del mundo se podrá considerar **hecho**” (p. 26). Se diluye así toda idea de ley natural pues la naturaleza es para ellos un concepto “estático” –metafísico, dirían los hegeliano-marxistas– incapaz de dar un sentido a la realidad de este devenir.

En este proceso evolutivo el hombre se autorealiza –camino abierto para la dilución de la gracia–, se construye a sí mismo en un proceso que supone la prioridad del obrar sobre el ser (cf. p. 35), en la **opción fundamental** –apertura trascendental a un Absoluto innominado– la que viene a ocupar el lugar de la gracia como constitutiva de la bondad de los actos humanos.

Esta tendencia subjetivista se acentúa cuando se considera a la conciencia, no como juicio último de la razón práctica, sino como "facultad del hombre" (p. 39). En el puro devenir histórico, donde no se acepta la posibilidad de principios absolutos o de normas morales inmutables, resulta lógico que esta facultad sea concebida como creativa y el hombre llega así a ser, como en el primer pecado, "conocedor del bien y del mal".

Pero al mismo tiempo esta "hiperpersonalización" –como la llamaría Teilhard– se identifica con una "hipercomplejificación" en lo colectivo, y los pecados individuales ven su importancia disminuida para dejar lugar a los "pecados colectivos" o "pecados de estructura" e incluso "pecados de omisión", identificados estos con la ausencia de compromiso sociopolítico. Como en el "humanismo" marxista el "hombre nuevo" es el hombre colectivo, el pecado de estructuras se identifica con la "culpa objetiva", y el pecado de omisión es el de quien no "toma conciencia", es decir, no se compromete en el impulso del proceso revolucionario.

A modo de síntesis, el A. vuelve sobre estos principios. Señala su parentesco con la filosofía moderna, tal como se ha ido constituyendo a partir de la pretensión cartesiana de construir una "ciencia absoluta"

capaz de regir la propia vida y el desarrollo del mundo (cf. p. 54). “Pero lo terrible de este inicio es que, aun cuando en un primer momento se intente que lleve a reconocer a Dios, una vez decidido el hombre a erigirse en control absoluto de su saber y obrar, acaba siempre poniéndose como fundamento de su ser. Y el camino termina inevitablemente en la pretensión de sustituir a Dios por el hombre –con la inmediata desaparición de todo orden sobrenatural–, y, más pronto o más tarde, a no reconocer en lo humano más que lo material” (p.57).

El análisis de esta doble reducción –de lo sobrenatural a lo inmanente, y de lo humano a lo material y colectivo– como característica esencial de la nueva moral, cierra las últimas páginas de esta primera parte.

Las afirmaciones del A. pueden parecer duras, pero todas ellas se hallan seguramente fundadas en un aparato crítico visible en las abundantes notas y citas de autores. Al analizarlo descubrimos en los fundamentos de la moral nueva la teología de Rahner, el pensamiento de teólogos como Metz y Chenu. En la exposición de sus principios los nombres de Häring y Fuchs. En el terreno de las aplicaciones prácticas las obras de Valsecchi, Vidal, Girardi, Evely, Miranda, etc. Por cierto que no todos estos teólogos se atreven a llegar hasta las conclusiones más coherentes. De alguno de ellos podría afirmarse lo que alguien dijo de los liberales: “levantan tronos a los principios y cadalsos a las consecuencias”. Pero las consecuencias que hoy devastan el campo moral, en el orden teológico y en la práctica pastoral dimanan de aquellos principios con un nexo causal cuya necesidad demuestra acabadamente el A.

Tras el análisis de esta valerosa denuncia, la lectura de la segunda parte –la perenne novedad de la moral cristiana– aparece llena de luz y como un fresco hálito de cordura y sentido común natural y sobrenatural que nos purifica de las brumas enfermizas de la teología nórdica.

Los principios eternos del Evangelio y del orden natural son válidos para iluminar a todos los hombres y todas las circunstancias. Nos sentimos nuevamente en casa al oír hablar del fin sobrenatural, de la gracia que supone y eleva la naturaleza, de la necesidad de la ascesis, la cruz, la oración y los sacramentos, de la primacía de la contemplación que nos lleva a traspasar el confín de lo temporal e histórico para entrar en la eternidad (cf. p. 149).

La moral tradicional no se parece en nada a la perversa caricatura que nos presentan los que pretenden "superarla" y destruirla. Dejemos de lado algunas deformaciones manualísticas. En la grandiosa visión del Aquinate la moral no es un compartimiento estanco, yuxtapuesto a la teología dogmática, sino que se inserta en la cosmovisión teológica (exitus y reditus) como el retorno a Dios de la criatura racional. No es una moral "casuística", sino prudencial, e informada por la caridad. No es una moral "de pecados" (aunque el pecado sea el matiz de sombra sin el cual no se entiende la historia salvífica) sino de virtudes. No es un manual de recetas "ad usum confessorum", sino la visión de la naturaleza divina participada que crece hacia su plenitud en la vida teologal, los dones y las bienaventuranzas. No es una moral farisaica o "legalista", ya que la ley nueva interiorizada por la gracia, es la ley del Espíritu, ley de perfecta libertad que nos conduce al encuentro definitivo con Cristo.

La tercera parte –doctrina y vida– analiza el proceso vital que conduce a las desviaciones de la nueva moral y lo presenta "no en concreto (…) sino en general: como posibilidad del alma humana y como específica tentación de nuestros día" (p. 176).

La reconocida versación del A. en la historia de la crisis modernista, resulta sumamente útil para iluminar la situación actual, que no es sino un rebrote virulento de la misma. Señala su carácter epidémico y analiza sus bases intelectuales: el deseo desordenado de adaptación, la tentación del éxito fácil, la aceptación de una filosofía de la inmanencia, la independencia declarada frente a la guía del Magisterio eclesial. A ellas se añaden los factores personales: el debilitamiento de la fe, la superficialidad, la soberbia intelectual, la deformación de la conciencia moral, la opción que lleva a buscarse a sí mismo "haciendo del propio yo el centro y fin de la vida" (p. 201). En síntesis: un retrato al que la caridad no ha querido designar con nombres personales, pero que por cierto no resulta rebuscado ni, mucho menos, imaginario.

A esta imagen sombría contrapone la del teólogo moralista, al que deben distinguir la unidad de vida y de doctrina, la teología moral vivida como un conocimiento sapiencial, la humildad de quien reconoce su dependencia de Dios en la transmisión y el testimonio de la verdad que no le pertenece, la vida en gracia y caridad, la oración, el celo apostólico…

Podemos concluir afirmando –como profesor de teología moral– que este libro, cuya urgente necesidad presentíamos, nos ha llenado de alegría, y que no vacilamos en recomendarlo vivamente, en particular a

los sacerdotes que cumplen su misión en la cátedra o en el cuidado pastoral del pueblo de Dios.



EL PROBLEMA DE LA MORAL EN EL ANTIGUO TESTAMENTO *

La lectura del A.T. presenta con frecuencia aspectos difíciles, que son cruces para catequistas y predicadores, y motivo de confusión y tropiezo para los fieles que la emprenden sin preparación suficiente. Uno de ellos –y no el menor– está constituido por el catálogo de lo que podríamos calificar de “deficiencias morales” en no pocos de sus personajes: crueldad con los enemigos, odios y venganzas, engaños y falsedades, desórdenes en la vida matrimonial y sexual. El A. procura ofrecer una explicación satisfactoria y convincente en este terreno.

Comienza con buen criterio por señalar los valores positivos de la moral del A.T., sus bases religiosas, sus grandes principios (la total dependencia de Yahvé, el sentido de comunidad), y sus resultados concretos frente a Dios (obediencia y culto), al prójimo (amor y justicia) y a sí mismo (sentido profundo del pecado).

Tras detallar las principales imperfecciones morales en la conducta de algunos personajes del A.T. historia las soluciones dadas al problema, tanto las ofrecidas por una exégesis de tipo alegórico como por una línea de estilo apologético. El A. valoriza estos esfuerzos, a los que considera meritorios, aunque insuficientes. Contra el alegorismo

* García Trapiello, Jesús. (1977). *El problema de la moral en el Antiguo Testamento*. Barcelona: Herder. En: *Mikael*. Paraná, n. 18, tercer cuatrimestre de 1978, pp. 155-156.

concede el A. un valor decisivo al sentido literal y se diferencia del método apologético al interesarse, más que por la solución de cada caso, por la búsqueda de una solución global, la cual "sólo aparecerá a través de **todos** los puntos o perspectivas que van a ser estudiados, sin que ninguno aisladamente constituya globalmente dicha solución" (p. 166).

Los principios de solución para el problema son en esta perspectiva como vías que convergen hacia un mismo argumento. Indiquémoslos sintéticamente:

– El aspecto "humano" de la Biblia, que tiene en cuenta no sólo la inspiración divina, sino el sello personal que el hagiógrafo imprime a sus libros.

- El carácter del A.T., como historia del pueblo elegido, con sus matices de luces y de sombras.

– La "imperfección" de la moral del A.T., tolerada por la "condescendencia" divina y por el carácter pedagógico de la ley antigua promulgada para conducir hacia la plenitud de la ley nueva en Cristo.

– El hecho de una evolución o desarrollo moral a lo largo de los dieciocho siglos de la historia de Israel –consecuencia de lo anteriormente dicho–, que no permite juzgar los libros del A.T. con un criterio unívoco.

– La labilidad humana de los protagonistas del A.T., reconocida ya por S. Agustín al afirmar que "nosotros defendemos las Escrituras Sagradas, no los pecados de los hombres" (cit. p. 210).

– El "relativismo" de las normas morales, que no niega la universalidad e inmutabilidad de la ley natural (cf. p. 213), pero tiene en cuenta los límites del conocimiento humano, y el influjo y la jerarquía

de los valores propios de épocas diversas, que no pueden ser juzgadas con la mentalidad de hoy. Nuevamente recurre a S. Agustín: “Muchas cosas hay que se hicieron en aquel tiempo por deber, las cuales no pueden actualmente hacerse sin desenfreno” (cit. p. 218).

– Bajo este mismo aspecto debe considerarse el “ideal moral” del hombre bíblico. “Fueron ‘santos’ conforme a los criterios de entonces, no según nuestro ideal actual de perfección” (p. 232).

– La atención debida a los “géneros literarios”, de acuerdo a lo indicado por la “Divino Afflante Spiritu” y por la Constitución “Dei Verbum”.

Tal vez en algunos de estos puntos pueda temerse cierto subjetivismo o relativismo. Nos parece con todo que el A. ha guardado en general un equilibrio aceptable y no creemos tampoco que su visión de fe aparezca contagiada por el racionalismo pseudocientífico que aqueja como grave enfermedad a tantas obras de exégesis contemporánea. La obra comentada no sería –ni lo pretende su A. – una palabra definitiva sobre el tema, pero puede constituir un aporte positivo para la mejor comprensión de algunos pasos difíciles en la Escritura Sagrada.



CHARLANDO SOBRE SEXO
I: CON ADOLESCENTES; II: CON NOVIOS; III: CON PADRES [*]

Editorial Difusión nos hace llegar estos tres libritos sobre educación sexual, cuyo autor es el Dr. Spataro, miembro del Consorcio de Médicos

[*] Spataro, Rubén Juan (1978). *Charlando sobre sexo, I: Con adolescentes; II: Con novios; III: Con padres*, 3 tomos. Buenos Aires: Difusión. En: *Mikael*. Paraná, n. 20, segundo cuatrimestre de 1979, p. 168.

Católicos, de vasta actuación docente como jefe del Departamento de psicopedagogía del Hospital Municipal de Chacabuco (provincia de Buenos Aires).

La obra es fruto de charlas y conferencias dirigidas a jóvenes y padres, y tiene como fin no sólo la orientación científica (falencia de quienes limitan la “educación sexual” a una mera información biológica), sino también la consideración del sexo desde el punto de vista ético y religioso. Pensamos que se trata de un trabajo bien logrado: el estilo es claro y sencillo, el lenguaje correcto y respetuoso (hay quienes son incapaces de hablar del tema sin caer en lo chabacano), la competencia científica es seria y el enfoque moral y doctrinal adecuado. Aparece además enriquecida por la enumeración de diversos casos, que nos hablan de la experiencia del A. como apóstol y como psicólogo.

Por cierto que el carácter introductorio de la obra hace que en ella no se encuentren todos los temas posibles, ni permite un tratamiento exhaustivo. Ello nada quita a su valor, y creemos que será de seguro provecho para aquellos a quienes va dirigida: adolescentes, novios y padres. La lectura de los tres volúmenes es aconsejable sobre todo para los padres, ya que ellos, como lo señala el A., deben ser los primeros educadores de sus hijos, puesto que la familia es la cuna del amor (I. p. 6).

Una observación: en el primer volumen, pág. 73, hay un párrafo que parecería insinuar que la masturbación de los adolescentes no es pecaminosa. No creemos que sea este el pensamiento del A., pues no condice la afirmación con el conjunto de su visión doctrinal, ni con el hecho de ubicar la masturbación en el capítulo destinado a las

"desviaciones sexuales", pero sería conveniente corregir el párrafo en ediciones posteriores. También nos parece oportuno sugerir que en próximas ediciones –lo cual indica nuestra confianza en que las habrá– se hiciera referencia al "método Billings", en la sección que el vol. II dedica a los métodos naturales para el control de los nacimientos. Sección que, de paso sea dicho, nos parece clara, valiente, y en un todo conforme con las enseñanzas de la "Humanae Vitae".



ÉTICA DE LA MANIPULACIÓN *

… O de cómo escribir un libro flojo sobre un tema interesante. El interés del tema es de actualidad palpitante. Nos atreveríamos a señalarlo como uno de los aspectos del mundo moderno más digno de seria y urgente atención. A él se refiere el Papa Juan Pablo II, cuando advierte como un "peligro real y perceptible" que mientras el hombre avanza enormemente en su dominio sobre el mundo de las cosas, puede perder los hilos esenciales de este dominio y hacerse a sí mismo "objeto de múltiple manipulación, aunque a veces no directamente perceptible, a través de toda la organización de la vida comunitaria, a través del sistema de producción, a través de la presión de los medios de comunicación social" ("Redemptor hominis", Nº 16). Häring coincide con este diagnóstico, cuando hace suyas las palabras de H. Luthe: "La presión social, los mecanismos diversos del control social hacen del hombre un ser manipulado" (cf. p. 20), y decide centrar su atención en

* Häring, Bernard (1978). *Ética de la manipulación*. Barcelona: Herder. En: *Mikael*. Paraná, n. 20, segundo cuatrimestre de 1979, pp. 178-181.

“aquellas formas de manipulación que tratan al hombre como objeto” (p. 19), en particular en el campo de la medicina, del control de la conducta y de la genética.

Pero el libro es flojo. No pretendemos con esta afirmación negar la existencia en él de temas cuya presentación es acertada, ni el abundante material de información, fruto de más de un año de estudios y búsqueda, con la colaboración de importantes instituciones norteamericanas, más el análisis de una copiosa bibliografía. Lo que no nos satisface es la cosmovisión del A., los principios éticos y teológicos que debieran orientar e iluminar al lector en el tránsito por un terreno tan delicado. No negamos los méritos del P. Häring. Pero, desde los tiempos de “La ley de Cristo”, nuestra postura crítica y nuestros desacuerdos con muchas de sus tesis fundamentales se han ido acentuando cada vez más, en la medida exacta de sus desacuerdos con la doctrina del Magisterio y de sus avances por el turbio y pantanoso sendero de la “nueva moral” (cf. MIKAEL 18, pp. 127-130). Hasta el punto de preguntarnos, como en el caso de otros teólogos de dudosa ortodoxia doctrinal que brillaron como estrellas de primera magnitud en el cenit de la confusión posterior al Concilio, si no nos hallamos en presencia de “monstruos sagrados”, cuya fama se debe a una astuta “manipulación” publicitaria.

El libro consta de tres secciones. La primera ofrece una visión panorámica de las principales áreas de la manipulación. El A. trata aquí de la manipulación en el campo de la educación, de la opinión pública, de la publicidad, de la economía, de las encuestas, etc. Resulta buena la selección de los temas y, aunque la presentación somera de los mismos

no permita un tratamiento en profundidad, encontramos aquí varias intuiciones y advertencias acertadas, dignas de ulterior desarrollo.

Dos observaciones críticas. En primer lugar, nos resulta difícil comprender el entusiasmo de Häring por Paulo Freire, cuya "educación liberadora" tiende a condicionar –o sea a "manipular" – al educando para introducirlo en el esquema dialéctico de "opresores" y "oprimidos". Y al tratar del uso manipulativo de la autoridad el A. no pierde la oportunidad de asestar un golpe a "las manipulaciones dentro de la Iglesia", por parte de las autoridades eclesiásticas. La historia nos muestra que no siempre estas han cumplido el mandato de San Pedro "neque ut dominantes in cleris, sed forma facti gregis ex animo" (I Pe 5, 3), pero pensamos que aquí más bien asoma la mala conciencia de cierto sector de teólogos nórdicos, tan celosos siempre de su independencia frente al Magisterio –y al dogma. Por eso nos suena mal la afirmación de que "la Iglesia misma se halla todavía en el proceso de liberación de sí misma de las formas inadmisibles de manipulación, y solamente puede tener éxito en la medida en que los cristianos se comprometan a favor de la liberación en todos los respectos" (p. 53).

Con la lectura de Paulo Freire, Häring ha descubierto la teología de la liberación, y está contento con ella como chico con un juguete nuevo, hasta el punto de orientar esta obra "en el espíritu de una desapasionada teología de la liberación" (p. 11). Liberación que no repudia al socialismo, pues "se pueden desarrollar formas de socialismo al servicio del maximum de libertad y de dignidad de todas las personas" (p. 46), pero que rechaza de plano toda forma de violencia (cf. p. 61s), y se identifica así con la "teología de la liberación no violenta de Mahatma

Ghandi” (p. 74), el cual –junto con John Kennedy y Luther King– es uno de los principales santones del calendario neomodernista.

El pensamiento de Ghandi, típico del hindú evolucionado bajo el colonialismo sajón, está penetrado de la moralina sentimental protestante. Tal será el espíritu de esta obra, incluso en su referencia a las bienaventuranzas (cf. pp. 106ss.), que por cierto constituían una de las lecturas favoritas del Mahatma.

Si este es el espíritu ¿cuál será la doctrina? Ya señalamos que el punto débil de la obra se encuentra en su aspecto doctrinal, es decir, en la segunda sección, que trata de los criterios para discernir el significado de la manipulación.

Häring rechaza los principios fundamentales de la moral tradicional, en particular “el antiguo concepto estático de ley natural” (p. 253). Sumergido en un dinámico devenir resulta entonces lógica la afirmación de que “nuestras reflexiones morales no deberían proyectar la fastidiosa imagen de un Dios que conserva su obra sólo a base de eterna repetición” (p. 88), así como el ironizar por cuenta de quienes tienen “una falsa idea de Dios, como de un conservador inmóvil, y que, por tanto, buscan la seguridad en fórmulas dogmáticas inmutables y en un código de moral igualmente inmutable” (ib.).

La moral de Häring será entonces una moral **evolutiva**, puesto que “el hombre es un experimento inacabado” (p. 97), cuya misión es la de “ser la punta de lanza de la ulterior evolución y especialmente de una continuada hominización” (p. 90), así como “cooperar con la dinámica de la evolución y de la historia” (ib.), “dirigir la evolución” (p. 97),

hasta el punto de llegar a ser “los autores de nuestra propia evolución” (p. 268).

En segundo lugar, se trata de una moral **pluralista** –y ya sabemos qué amplitud adquiere este término entre los teólogos germanos. Tras rechazar los principios absolutos, hay que hallar criterios objetivos, a partir de la búsqueda en común y el diálogo (cf. p. 65). Diálogo “interdisciplinario” (p. 218) y, por supuesto, “liberador” (p. 41). Así, “basados en la experiencia humana y en una reflexión en común, podemos y debemos descubrir (sic!) una jerarquía de valores y de necesidades humanas, juntamente con una ética del compromiso” (p. 104). Pero no hay que repetir el error de la superada moral estática, ya que “el hombre, dentro de la limitación de su ser, puede descubrir principios de ética. No puede crear valores absolutos, pero puede descubrir valores imperativos vinculativos”, los cuales se expresan en un modo “finito e imperfecto” que, por tanto, “puede y debe ser modificado mediante la aportación de nueva experiencia y de razonamiento compartido” (p. 208).

Estamos lejos de la clásica moral prudencial, que ilumina “los signos de los tiempos con la luz del Evangelio”, que aplica los principios universales (naturales y sobrenaturales) a las circunstancias concretas. El “diálogo interdisciplinario” con las ciencias es de innegable utilidad para conocer estas circunstancias. Pero la ciencia no puede cambiar la naturaleza humana, ni los “signos de los tiempos” transformarse en nueva fuente de revelación. Perdidos en lo fluido e impreciso del devenir, aun a riesgo de soportar los truenos que el A. descarga sobre los “buscadores de seguridad”, preferimos seguir considerando la exacta

sabiduría de Pío XII como un modelo para el diálogo de la teología moral con la ciencia moderna.

Las ambigüedades en los principios tienen siempre consecuencias en las aplicaciones concretas. Esto se nota en particular en la tercera sección, la principal del libro, que estudia ampliamente la manipulación en la medicina, el control de la conducta y la genética.

Así, por ejemplo, la teoría de que el óvulo fecundado, hasta el momento de la implantación es divisible y, por tanto, no puede hablarse de "individuo", ni de concepción, ni considerarse todavía "como persona, con todos los derechos fundamentales inherentes a los miembros de la especie humana" (p. 135), abre la puerta al aborto o, al menos, a no considerar como abortivos al espiral intrauterino y a la "píldora de la mañana siguiente" (cf. p. 133). El A. acepta la licitud de la esterilización preventiva, al menos en determinados casos (cf. p. 227), considera lícita la inseminación artificial homóloga (cf. p. 254) y no rechaza la posición de Rahner respecto de los experimentos para la fecundación "in vitro" (p. 258s.).

Párrafo aparte merece el capítulo dedicado al control de la natalidad. Es conocida la posición del A. respecto al problema, así como su oposición a la Encíclica "Humanae Vitae", la cual, en el "diálogo liberador" vale sólo como una opinión más –y de poca monta. Häring ha descubierto ahora un argumento médico que, como parece darle cierta razón, se funda, por supuesto, en "resultados inequívocos" (p. 239ss.). Cuando una pareja utiliza para evitar el embarazo el recurso a los días infecundos, corre el riesgo de "embarazos indeseados", debidos a la supervivencia de espermatozoos. Como los gametos se encuentran

entonces “sobremaduros”, estos “embarazos indeseados” tendrían como resultado un alto índice de abortos espontáneos. Más aún, “de 59 embarazos indeseados ocurridos en la fase postovulatoria (…) hubo 33 niños con perturbaciones físicas o psíquicas (es decir, el 56%)” (p. 129). Los médicos sabrán. A nosotros el porcentaje nos parece excesivo, y la muestra insuficiente para arribar a conclusiones tan seguras. Pero estas resultan del agrado del A., y le permiten casi insinuar que el método de la abstinencia periódica sería, entre todos, el único inmoral: abortivo y productor de niños deficientes. En nota indica Häring que “poco antes de la publicación de la ‘Humanae Vitae’ el papa Pablo VI tuvo a su disposición un estudio de máxima importancia sobre este problema, a saber, el de R. Guerrero (…). Lo que el autor ignora es si el papa leyó de hecho el mencionado estudio” (p. 131). Los comentarios sobran.

Sin embargo, no todo es negativo en esta sección. Hay valiosa información y certeras observaciones acerca de temas como el conductismo y el cibernismo, el lavado de cerebro por medio de las drogas psicoactivas, la psicocirugia y el “management” con electrodos, la ingeniería genética y los bebes clónicos.

Todo ello nos trae a la memoria la famosa novela de Huxley, “Un Mundo Feliz”, donde se describe una sociedad de esclavos satisfechos, porque desde el primer momento de su concepción han sido condicionados por técnicas diversas para ocupar su lugar en el engranaje. Hombres y sociedad programados como una computadora electrónica. Pocos años más tarde, el mismo Huxley volvía sobre el tema de la novela, esta vez en serio (“Nueva visita a un Mundo Feliz”), para lanzar un grito de alarma, señalando que todas las técnicas de

condicionamiento por él imaginadas estaban ya en fase de funcionamiento avanzado y que la pesadilla del “Mundo Feliz” corría el grave riesgo de convertirse en trágica realidad. La obra de Häring viene a completar con buena documentación la denuncia de Huxley, señalando la amenaza de un mundo gobernado por tecnócratas y científicos sin alma. Pese a todas nuestras reservas, no podemos dejar de reconocer este mérito del libro.

Lo que no alcanzamos a comprender es cómo comprobaciones tan serias pueden dejar intacto el optimismo evolucionista del A., expresado en afirmaciones como esta: “Los cristianos y otros representantes de la tradición humanista concuerdan en que el sentido de la historia es el de una creciente hominización. Esto significa no sólo un progreso continuado en el cociente de la inteligencia, sino también la gradual superación de tendencias agresivas irracionales y una mayor adaptación a la cooperación” (p. 241).

Dudamos de que la ciencia confirme lo del “cociente de inteligencia”. Alexis Carrel comprobaba (¡antes del descubrimiento de la Coca-Cola y la TV!) que la edad mental media del pueblo norteamericano frisaba en los 14 años. Y el final del párrafo citado nos lleva a sospechar que el P. Häring –sumamente ocupado en el estudio– carece de tiempo suficiente para leer los diarios.



AMARSE EN CUERPO Y ALMA *

El médico australiano John Billings ha llegado a ser mundialmente famoso como descubridor de un nuevo método natural para la regulación de los nacimientos, el método de la ovulación, conocido también como "método Billings". En estas mismas columnas recomendamos su libro más técnico "Regulación natural de la natalidad" (cf. MIKAEL 12 (1976) pp. 144s.). Durante más de veinte años el Dr. Billings y su esposa se han dedicado a la investigación del tema, cumpliendo así con el llamado que en 1951 dirigiera Pío XII a los científicos para que se logre "dar una base suficientemente segura, para una regulación de los nacimientos, fundada en la observación de los ritmos naturales", llamado reiterado por Pablo VI en su Encíclica "Humanae Vitae" (Nº 24).

Pero, como científico católico, en el mismo espíritu de la "Humanae Vitae" (cf. nn.9-10), el Dr. Billings no confunde la "paternidad responsable" con una fácil mentalidad antinatalista, ni quiere que el método que lleva su nombre sea una adormidera para tranquilizar conciencias en las que la comodidad y el egoísmo aparecen como el único motivo para evitar los hijos.

Tal es el sentido de este pequeño libro, en el que la introducción al método de la ovulación aparece insertada en el contexto mucho más amplio de la armonía y el orden, natural y sobrenatural, en que Dios quiso se desarrollaran el amor y la vida conyugal, y donde no faltan ni la

---

* Billings, John (1978). *Amarse en cuerpo y alma*. Florida (Buenos Aires): Paulinas. En: *Mikael*. Paraná, n. 23, segundo cuatrimestre de 1980, pp. 164-165.

referencia a la gracia sacramental, ni el llamado insistente a la generosidad.

La psicología del hombre moderno está profundamente invadida por los prejuicios anticoncepcionistas. El antinatalismo, hasta su grado extremo y criminal que es el aborto, aparece ligado a las reivindicaciones de la pretendida "liberación femenina". Incluso en no pocos ambientes católicos se da la siguiente paradoja: mientras se exalta –hasta en modo desmedido– el valor del trabajo como colaboración con la obra creadora de Dios, se menosprecia inexplicablemente la generación de nuevas vidas, que constituye una colaboración incalculablemente más alta y más íntima con el Dios vivo y dador de vida.

Por eso es conveniente que los esposos lean y mediten la palabra que el Santo Padre les dirige en la "Humanae Vitae" (Nº 25), Encíclica que, bueno es recordarlo, no se reduce al tan famoso, discutido y valiente parágrafo 14. Más conveniente aún es para los sacerdotes que tantas veces, por cobardía o timidez, nos permitimos actitudes ambiguas o permisivas, releer el llamado tan firme y comprometedor que el Papa nos hace, invocando no sólo los argumentos de razón, sino incluso "la luz del Espíritu Santo, de la cual están particularmente asistidos los Pastores de la Iglesia para ilustrar la verdad" (nº 28).

El librito de Billings no constituye una mera orientación valiosa, sino el testimonio de la fe de un católico que es también esposo y hombre de ciencia. "Regulación natural de la natalidad" es recomendable ante todo para médicos y orientadores responsables. "Amarse en cuerpo y alma" debe ponerse en manos de novios y esposos, deseosos de vivir en

plenitud la santidad de su matrimonio, cualquiera sea su nivel de formación cultural.



LA CONCIENCIA MORAL *

Con mucho gusto hemos leído este precioso tratadito sobre la conciencia, que el A. tuvo la gentileza de hacernos llegar. Comparable a los de Pieper sobre las virtudes fundamentales, su lectura puede unirse provechosamente con la que se refiere a la prudencia.

Al perderse de vista la magnífica arquitectura de la Suma Teológica, la teología moral, divorciada de la dogmática, se transforma en casuística. Los manuales que presentan la ley como expresión de una voluntad exterior, que habla mediante la conciencia a la libertad del hombre, tienden a establecer de hecho un antagonismo entre la ley y la libertad (cf. el excelente análisis de S. Pinkaers, en "Renovación de la moral", cap. 2).

En la situación concreta del hombre caído este antagonismo aparece insoluble, sin la luz de la fe y la fuerza de la gracia. El hombre adámico sufre la tentación permanente de sentirse "conocedor del bien y del mal", de transformar su conciencia en una potencia creadora de la norma moral. Y cuando la fe se oscurece y el hombre decide vivir "ut si Deus non daretur", la tensión dialéctica alcanza su punto culminante en la afirmación absoluta de una libertad sin sentido, que considera toda ley o norma y todo límite como una opresión intolerable.

---

* García de Haro, Ramón (1978). *La conciencia moral*. Madrid: Rialp. En: *Mikael*. Paraná, n. 23, segundo cuatrimestre de 1980, pp. 175-176.

El libro de García de Haro nos devuelve a una visión armónica, plena de realismo tomista y de buen sentido sobrenatural. Como los de Pieper y de Pinkaers arriba citados, nos muestra que las líneas fundamentales del pensamiento de Santo Tomás no sólo son perfectamente aptas para iluminar la problemática del hombre contemporáneo, sino también que constituyen el único fundamento sólido para una renovación auténtica de la teología moral.

El A. nos presenta la ley eterna como el designio amoroso de la providencia divina que constituye en su ser y da sentido al hombre y al mundo. En este marco la libertad creada no aparece como algo absoluto, sino que su esencia se identifica con la energía para incorporarse activa –y libremente– al proyecto de Dios. El hombre es capaz de invertir este sentido de la libertad, pero con ello sólo consigue acercarse a la nada. No puede salirse del orden divino, más que en el sentido de perderlo para sí (cf. p. 85). Ser libre no significa, pues, para el hombre "crear la propia ley, sino su capacidad de descubrir y seguir la luz de la ley" (p. 87). Dios para esto ilumina al hombre, lo eleva y lo mueve con su gracia. Por ello la ley nueva es a un tiempo ley del Espíritu y ley de perfecta libertad.

La conciencia aparece así, no como autocreadora de normas, sino como descubrimiento del plan divino, como luz intelectual, participación de la luz divina, que capacita para conocer el bien y el mal, que muestra el camino hacia la plenitud de la libertad: "La conciencia es la presencia de la luz del orden divino –de la ley divina–, que liga la voluntad de la persona en su dirección al fin último" (p. 130).

Por cierto que la voluntad, así como puede apartarse del fin, puede hacer que el hombre cierre los ojos o los aparte de la luz. Esta trágica posibilidad la encara el A. en acertadas reflexiones acerca de la conciencia errónea, que culminan en un llamado a la responsabilidad de formar la propia conciencia y en la indicación de los medios para ello.

La obra se cierra con una breve reflexión sobre la fuerza difusiva de la moral cristiana. El cristiano iluminado por la luz divina no se deja moldear por las circunstancias. "No os hagáis semejantes al mundo, no tratéis de haceros semejantes al mundo –decía recientemente el Papa–. Lo que quiere decir que debéis tratar de hacer al mundo semejante a la Palabra Eterna" (al IV Capítulo General de la Pía Sociedad de San Pablo, 31/III/80). Llamado a la vocación apostólica y misionera. Los que han sido iluminados con la luz de Cristo, son luz para los demás, les muestran el plan que para ellos tiene la Providencia divina. "Por esta razón, arrastran: difunden en otros la bondad que Dios les da, después de haberla acogido con agradecimiento" (p. 191).

A semejanza de la conciencia, este libro es todo luz. Quisiéramos habernos extendido más en este comentario, pero baste con lo dicho para incitar a leerlo.



FUERZAS ARMADAS, ÉTICA Y REPRESIÓN *

Cuando arreciaba la ofensiva guerrillera en nuestra patria debimos estudiar a fondo los problemas morales que planteaba este nuevo tipo de

* Castro Castillo, Marcial (1979). *Fuerzas Armadas. Ética y represión*. Buenos Aires: Nuevo Orden. En: *Mikael*. Paraná, n. 24, tercer cuatrimestre de 1980, pp. 171-172.

guerra, para responder a numerosas consultas de obispos, sacerdotes y militares amigos. Pudimos entonces comprobar la ausencia casi total de bibliografía orientadora. Existen buenos estudios técnicos o doctrinales sobre el tema (Trinquier, Chateau-Jobert, Beaufre, Caviglia Cámpora, Genta), pero que prescinden o no tratan suficientemente la dimensión ética concreta. Los moralistas que se refieren al tema tienen, por lo general, respuestas adecuadas para el tiempo de la honda davídica, pero que no contemplan las transformaciones de la moderna guerra técnica, ni mucho menos el tan diverso panorama de la subversión y de la guerra revolucionaria. Era por ello urgente la aparición de un libro como este, que viene a llenar –y en modo excelente– un vacío tan lamentable como peligroso.

La posición del A. –a quien no conocemos– parece privilegiada, pues muestra tanto un profundo conocimiento de los principios como una apreciación realista de las diversas situaciones. La sabiduría y la experiencia que, según el viejo Aristóteles, son necesarias para la prudencia, aplicación de los principios universales a las circunstancias concretas.

En el orden de los principios, el A. se remonta a la doctrina tradicional de la Iglesia sobre la guerra y la paz, cuyas fuentes principales son la filosofía y la teología de Santo Tomás de Aquino, la Doctrina Pontificia y, particularmente, las Relecciones Teológicas del R.P. Francisco de Vitoria O.P., fundador del Derecho Internacional Público. Estos principios muestran su perenne validez y actualidad para iluminar los problemas de conciencia que el A. declara conocer por la

dirección espiritual en el ámbito militar y la estrecha amistad con muchos combatientes.

La obra consta de tres partes. En la primera se expone la doctrina acerca de la paz y la guerra, internacional o subversiva. La segunda ofrece un análisis ético acerca de la licitud de la guerra y de las condiciones necesarias para la guerra justa. La tercera se refiere a la licitud de los medios que se han de usar en la guerra; presenta algunas consideraciones acerca del derecho internacional y argentino y trata con sagacidad espinosos problemas particulares: el derecho de matar, la tortura, los bienes enemigos, el trato de los inocentes. Concluye con dos apéndices doctrinales: uno sobre el orden natural y otro sobre la Realeza social de Cristo.

El A. se maneja con maestría en un terreno sumamente dificultoso. Rechaza tanto la tentación de la eficacia a cualquier precio como la de un sentimentalismo pacifista a ultranza. La guerra subversiva es una "guerra sucia", pero ello no significa que sea lícito cualquier medio para combatirla. La subversión puede ser aparentemente derrotada, pero en realidad triunfa si los defensores del orden, de la verdad y de la justicia han comenzado por echar por la borda los principios religiosos y éticos por los que combaten. Por otro lado, tampoco se puede gravar inútilmente las conciencias de los combatientes, ni entregarlos con las manos atadas a la prepotencia y a la violencia de un enemigo sin escrúpulos de ninguna clase.

La resolución de esta severa alternativa exige un análisis delicado, y la suficiente humildad para dejar abierto los interrogantes donde no es

posible ofrecer respuestas precisas e infalibles. Ambas cosas nos parecen bien logradas en el presente trabajo.

El libro está dirigido a los oficiales combatientes, pero su lectura nos parece recomendable para los sacerdotes, en particular para los capellanes de las Fuerzas Armadas y para los que moralizan desde un corazón poco iluminado o desde las nubes de un mundo utópico, ignorando la trágica realidad de la guerra revolucionaria.



CUESTIONES FUNDAMENTALES DE TEOLOGÍA MORAL *

El Concilio Vaticano II dice que la renovación de las disciplinas teológicas debe llevarse a cabo en el marco ofrecido por la historia de la salvación (O.T., 16; S.C., 9). Insiste además en que ello se realice "bajo el magisterio de Santo Tomás" (O.T., 16). No puede darse guía más apropiado para una auténtica renovación de la teología moral, que en la magistral arquitectura de la Suma Teológica aparece insertada en la visión teológico-salvífica del "exitus" y el "reditus", como la progresiva realización en nosotros de la semejanza divina.

Santo Tomás concibe a la moral como el "retorno de la creatura racional a Dios", camino que el hombre, renovado por la gracia y potenciado por las virtudes, realiza por medio de sus actos meritorios. Camino a su vez iluminado por la ley eterna, impresa naturalmente en nuestros corazones, revelada por la palabra divina e interiorizada por la

* García de Haro, Ramón (1980). *Cuestiones fundamentales de teología moral*. Pamplona: EUNSA. En: *Mikael*. Paraná, n. 26, segundo cuatrimestre de 1981, pp. 139-140.

gracia de Cristo, que la transforma en “ley del Espíritu” y en “ley de perfecta libertad”.

Esta visión de conjunto no fue tenida en cuenta por la mayor parte de los manuales “ad mentem Sancti Thomae”. Guiados por una visión pragmática y casuística, permitieron que se diluyeran sus grandes líneas o las fragmentaron de modo que los diversos tratados de la moral aparecieran simplemente yuxtapuestos o esquematizados por motivos meramente didácticos. Pruebas de ello son, v. gr., el envío de las virtudes teologales o de la gracia al campo de la teología dogmática, el desconocimiento u olvido del puesto clave y rector de la prudencia, los textos en los que la moral se encuentra más íntimamente ligada con el derecho canónico que con el dogma o la Escritura.

Lo curioso es que muchos “neomoralistas” –acerbos y hasta injustos críticos de la moral escolástica de los últimos siglos– no han hecho sino extremar –a veces dialécticamente– los defectos reales de la misma. Y esto cuando no se limitan a demolerla sin ofrecer nada serio de recambio.

Mencionemos a propósito de esto el primer tomo del nuevo manual de Häring (“Libertad y Fidelidad en Cristo”, Herder, 1981), del que nos ocuparemos en estas páginas si nos alcanzan el tiempo y la paciencia. El puesto clave del Último Fin desaparece en él, y la falsa dialéctica entre ley y libertad se resuelve a favor de esta última. Pruebas de ello son la fuerte tendencia subjetivista que asoma, v. gr., al hablar de la “materia grave” del pecado y la reivindicación de la libertad en clave de una teología liberacionista, que no excluye la crítica resentida del Magisterio opresor. Aspecto este último que se ha ido acentuando en un Häring que

jamás acabó de digerir la pesada píldora de la “Humanae Vitae”. Ya veremos las consecuencias de esto en los dos volúmenes siguientes, que tratan la moral especial (individual y social).

Todo ello nos lleva a dar la bienvenida a este nuevo libro de García de Haro, de quien ya comentamos y recomendamos anteriormente “La moral cristiana” (cf. MIKAEL 18, pp. 127-130) y “La conciencia moral” (cf. MIKAEL 23, pp. 175ss.). Toda la obra del autor se ubica en el marco de una vuelta a Santo Tomás, no como curiosidad arqueológica sino como provechoso criterio de una auténtica renovación de la sabiduría moral cristiana, cuyo sentido se expone en la introducción a esta obra (cf. sobre todo pp. 16-19).

Trata aquí el A. sobre la moralidad en general (noción, fundamentos, esencia y principios); señala el papel del Último Fin en el obrar moral y analiza extensamente cómo la ley y la libertad creada, en lugar de oponerse, se armonizan en la Nueva Ley bajo el influjo de la gracia.

Este último tema constituye la clave de la obra, así como constituye la clave arquitectónica de toda la visión moral del Angélico. No se puede hablar de una moral tomista si se prescinde del tratado de la Ley Nueva y se separa del de la Gracia. Es aquí donde todos los valores de la ética aristotélica son asumidos, purificados y elevados del mismo modo que la gracia sana y eleva la naturaleza. Son estos tratados los que permiten engarzar de modo natural la moral en el conjunto de la cosmovisión teológico-salvífica. Y esta culminación de la “prima-secundae” es exquisitamente paulina: difícilmente encontraremos quien haya penetrado tan agudamente el pensamiento del Apóstol como Santo

Tomás quien –no lo olvidemos– fue sabio y profundo comentador de todas sus epístolas.

El A. no pretende someter estos temas a un análisis exhaustivo, sino presentarlos en su núcleo y en su perspectiva teológica, objetivo que logra de una manera notable. Podemos recomendar el libro como introducción a la Teología Moral, como visión panorámica y unificadora de la Moral General o Fundamental e, incluso, como lectura provechosa para iluminarnos y excitarnos en el camino hacia la santidad.



CUESTIONES FUNDAMENTALES SOBRE MATRIMONIO Y FAMILIA II SIMPOSIO INTERNACIONAL DE TEOLOGÍA *

Reúne este libro las actas del II Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, que tuvo lugar entre los días 9 al 11 de abril de 1980, y reunió a especialistas de diversos países para estudiar las cuestiones fundamentales sobre el matrimonio y la familia, tema que, el mismo año, habría de convocar en Roma al Sínodo Episcopal. Las actas contienen los discursos de las sesiones inaugural y de clausura, las ponencias presentadas y las comunicaciones que a ellas se refieren, así como las intervenciones de los participantes en las sesiones de trabajo.

La obra ofrece rico y abundante material de consulta sobre todos los temas principales referidos al matrimonio y a la familia que nace de este: el matrimonio de los orígenes, asumido y elevado en el misterio de

* AA.VV. (1980). *Cuestiones fundamentales sobre matrimonio y familia. II Simposio Internacional de Teología*. Pamplona: EUNSA. En: *Mikael*. Paraná, n. 26, segundo cuatrimestre de 1981, p. 163.

Cristo; acertados análisis acerca de los fines del matrimonio, del amor, de la fecundidad, de la castidad; el matrimonio de los que han renacido en Cristo, sólo posible como sacramento; la familia como vocación divina; su misión en la educación de los hijos y en la dimensión apostólica; diversos aspectos de la pastoral familiar en el mundo contemporáneo.

Los temas son tratados con seriedad y competencia, en una visión que, primordialmente teológica, proyecta su luz sobre los problemas pastorales, teniendo en cuenta para ello los aportes de la sociología, el derecho, las ciencias pedagógicas, etc. Basta citar los nombres de algunos participantes como Mons. Jozef Tomko (Secretario General del Sínodo), Jean M. Aubert (de Estrasburgo), Hermenegildo Lio (de la Universidad Lateranense) y los españoles Víctor García Hoz, Javier Hervada, José L. Illanes, Lucas F. Mateo-Seco, Pedro Rodríguez… como garantía del buen nivel del Simposio y de la obra.

El libro se recomienda especialmente para laicos formados, militantes en el campo del apostolado familiar y para sacerdotes y formadores en general. Hoy como nunca es importante el conocimiento de la recta doctrina sobre el matrimonio, que debe ser propuesta por todos, con claridad y valentía. En la presentación de la obra se trae a colación una oportuna cita de Louis Bouyer, en la que este afirma que el rechazo de la doctrina del matrimonio por parte de muchos fieles “ha sido más el fruto de gentes escandalizadas, desconcertadas por el súbito laxismo de muchos teólogos, sacerdotes y religiosos, que de fieles corrientes que hubiesen sentido vacilar su fe o enfriarse su confianza. Porque, nunca se insistirá demasiado, la crisis posconciliar ha nacido,

ante todo, en los medios teológicos; después se ha propagado entre los religiosos, y no ha alcanzado a la generalidad de los sacerdotes sino derivadamente, y a la masa de los fieles en último, no en primer lugar" (cit. p. 35).

Motivo para un examen de conciencia en el que a los sacerdotes puede resultarnos útil releer el llamado que nos dirigiera el Papa Pablo VI en los números 28 y 29 de su encíclica "Humanae Vitae".



FORMACIÓN MORAL Y CÍVICA *

La "Formación Moral y Cívica" tiene como finalidad "preparar a la juventud para que organice y lleve adelante su vida personal y social sobre la base de rectos principios morales que la eleven a su perfección en todos los órdenes".

Al servicio de esta finalidad los AA., de reconocida versación en el campo de la doctrina social cristiana, ofrecen estos tres pequeños volúmenes para el servicio de alumnos y profesores de los tres primeros años del ciclo básico, escuelas de educación técnica y escuelas de comercio.

En la confección de estos textos han prescindido de los cuestionarios, lecturas, trabajos prácticos, etc., que otros autores suelen incluir, considerándolos de escasa utilidad y confiando más en la explicación de los profesores, a los que se ofrece aquí base suficiente, y en la

* C. de Belaunde, María del Carmen; Belaunde, César H. (1982). *Formación Moral y Cívica*, 3 volúmenes, Buenos Aires: Claretiana, 55 p., 60 p. y 86 p. respectivamente. En: *Mikael*. Paraná, n. 28, primer cuatrimestre de 1982, p. 159.

colaboración de los alumnos, factores ambos que permitirán tener en cuenta las variadas características regionales.

Una ética inspirada en la doctrina cristiana y en el orden natural permite iluminar la naturaleza y el deber ser del hombre, la familia, la cultura, la economía y la política.

La obra resulta positiva y correctamente lograda, dentro de los límites impuestos por los programas oficiales y por el "statu quo" nacional (Constitución del 53) e internacional (ONU y afines).



SIMPOSIO SOBRE LA SALUD EN EL HOMBRE [*]

Sírvanos la reseña de esta obrita breve y valiosa para llamar la atención de nuestros lectores sobre la actividad que realiza la Fundación Arché de Altos Estudios Antropológicos, dedicada a iluminar el amplio y difícil campo de la psicología con la luz de la filosofía realista y de la cosmovisión cristiana.

Entre las publicaciones de la Fundación señalemos la revista **Psychologica**, revista de psicología realista, dirigida por el Lic. Alberto Fariña Videla, quien preside también la Fundación Arché. Merece asimismo especial mención el notable esfuerzo editorial y cultural que significa la primera traducción castellana y la edición bilingüe del **Comentario al libro del alma de Aristóteles**, de Santo Tomás de Aquino, con un estudio preliminar de Mons. Guillermo Blanco.

[*] AA.VV. (1981). *Simposio sobre la Salud en el Hombre*. Buenos Aires: Fundación Arché. En: *Mikael*. Paraná, n. 29, segundo cuatrimestre de 1982, 119 p.

La obra que tenemos a la vista reúne las ponencias presentadas en un simposio interdisciplinar sobre la salud del hombre. El interés de este tipo de estudios radica en la visión de conjunto que busca superar el reduccionismo nacido de la súper-especialización tan propia del cientificismo moderno. Búsqueda esta que llevó a Alexis Carrel a la fundación del Instituto de Ciencias del Hombre.

En la unidad del saber consiste la restauración de la "Universitas" medieval, en la que la Teología era eje y forma, ciencia del Creador desde la que resultaba unificado e iluminado todo conocimiento de las creaturas. La ausencia de esta visión ordenadora constituye la tragedia de tantos colegios y universidades "católicos" donde la enseñanza de la religión, la filosofía o la teología aparece como un agregado, al margen y sin relación con las otras materias.

Aquí la integración del saber se muestra no sólo a partir de la suma de las diversas ponencias, sino en cada uno de los trabajos, hecho significativo de la calidad de sus autores y de la seguridad de su orientación doctrinal. Nos limitamos apenas a señalar algunos de los temas tratados.

El Arq. Patricio Randle estudia la relación entre el urbanismo y la salud ambiental, en la ciudad antigua, en la edad media y en la ciudad nacida de la revolución industrial; el Dr. Mario Caponnetto busca, más allá de los criterios matemáticos y estadísticos, la definición de conceptos como salud y normalidad; Fariña Videla critica los reduccionismos que pretenden explicar lo superior por lo inferior y relaciona la salud psíquica con la unidad en el hombre; los profesores

Ferro y Martinotti analizan el influjo que la literatura o el orden político "enfermos" pueden tener sobre la salud humana.

Digno de mención particular resulta el trabajo de Alberto Caturelli: "La salud desde el punto de vista metafísico", donde analiza el concepto de salud en Aristóteles, San Agustín y Santo Tomás, como un equilibrio basado en la armonía de todas las potencias del hombre. La salud se relaciona con el orden natural, pero lo trasciende. A. C. señala el desequilibrio que el pecado introduce en el hombre, así como su condición de ser finito que hace inevitable en él la tensión entre salud y enfermedad, para culminar en el encuentro con Cristo, médico del hombre, y con su Madre, salus infirmorum.

Cierran el Simposio las reflexiones del P. Domingo Basso, O.P. sobre la analogía entre la salud física y la espiritual (salud y salvación) y sobre el sentido cristiano del cuerpo, completadas con varias aplicaciones de orden moral.

En síntesis: una obra recomendable sin reservas, para sacerdotes, educadores, médicos, psicólogos y todos los que por motivos vocacionales o de estudio se interesen por el tema.



FORMACIÓN MORAL Y CÍVICA *

Este breve texto, adecuado a los contenidos mínimos del ciclo básico para el nivel medio de la asignatura Formación Moral y Cívica, puede resultar útil como guía para el profesor y como manual para el alumno.

* Quintana, Eduardo Martín; Granero, Horacio Roberto (1981). *Formación moral y cívica*. Buenos Aires: Plus Ultra. En: *Mikael*. Paraná, n. 30, tercer cuatrimestre de 1982, pp. 158-159.

Nos parece lo mejor logrado sobre el tema en el nivel secundario, desde aquella "Moral" en cinco tomitos, de Etcheverrigaray-Franco, publicada hace ya unos cuarenta años por Itinerarium.

La primera parte, titulada "El hombre y sus acciones", nos presenta una apretada y certera síntesis de la moral fundamental, de acuerdo al espíritu y las líneas generales de la **Summa** tomista, como lo indica una mera recorrida por los temas principales: El fin último – los actos humanos – noción de ley – noción de conciencia moral – las virtudes – las potencias y los hábitos – las pasiones – las virtudes intelectuales – las virtudes morales.

La sección más extensa se dedica a la familia, presentando la naturaleza y el sentido de la misma, así como las virtudes familiares. Se trata también el desquiciamiento de la familia, con referencias a la anticoncepción, el aborto y el divorcio. Por último, la consolidación de la familia lleva a acertadas reflexiones sobre la necesidad del silencio, la revalorización del noviazgo, y la protección y el fomento de la familia.

La familia aparece asimismo en el capítulo destinado a la educación, como el principal agente de la misma, y se analiza su función en ella, así como la de la Iglesia y el Estado.

Concluye el libro tratando de los medios masivos de comunicación social masiva, cuyos aspectos positivos y negativos señala, así como su función ideal, la necesidad de una educación crítica para su uso y el papel del Estado en este terreno.

Las lecturas que acompañan los diversos temas ofrecen una buena antología de textos, que enriquecen la obra y proporcionan material de análisis y reflexión.

En síntesis, un libro que merece ser recomendado y difundido.



FORMACIÓN MORAL Y CÍVICA *

Este texto, adecuado a los contenidos mínimos del ciclo básico para el nivel medio de la asignatura Formación Moral y Cívica, completa el de Quintana y Granero, al que ya nos referimos en estas páginas (cf. MIKAEL 30, pp. 158 s.), que presentaba los principios básicos de la moral fundamental y el tema de la familia.

La presente obra se divide en dos partes. En la primera, titulada “El hombre y sus realizaciones políticas”, trata del hombre, el estado, el bien común, la autoridad, las formas de gobierno y los derechos del hombre. La segunda parte: “El hombre y sus realizaciones económicas” se refiere a la relación de la economía con la moral, a la función del Estado en la economía, a la propiedad privada, la empresa, las asociaciones gremiales y los cuerpos intermedios, para concluir con una breve presentación del Capitalismo, el Marxismo y la Doctrina Social de la Iglesia.

Es precisamente la Doctrina Social Católica la que inspira el contenido de este modesto volumen, recomendable por la rectitud de sus principios, la claridad de su estilo, el valor didáctico en la presentación de la materia.

Puede resultar útil no sólo como texto para la enseñanza media, sino para el estudio en grupos y movimientos de jóvenes que quieran

* Ramos, Fulvio; Podestá, Hernán (1983). *Formación moral y cívica*. Buenos Aires: Cruzamante. En: *Mikael*. Paraná, n. 32, segundo cuatrimestre de 1983, p. 154.

acercarse a los temas políticos y económicos orientados por las enseñanzas sociales de la Iglesia.



BIOÉTICA. PRINCIPALES PROBLEMAS [*]

La bioética es una rama de la moral en constante crecimiento y con frecuencia sacudida por los vientos de los constantes descubrimientos científicos, de los más audaces experimentos y de nuevos campos que parecen abrirse, sin límites a veces.

A. Varga, jesuita húngaro profesor de bioética en la Universidad de Fordham, de Nueva York, es el A. de este manual, que maneja con precisión técnica y lenguaje sencillo los conocimientos científicos y las valoraciones morales necesarios para ofrecer una correcta información al público deseoso de una iniciación en esta disciplina.

Tras una breve visión panorámica de los principios morales, recorre un amplio campo cuyas etapas principales vale la pena mencionar: el crecimiento y control de la población; el aborto; la eugenesia y la calidad de vida; la fecundación in vitro y la transferencia de embriones; otras formas irregulares de procreación; la ingeniería genética; la experimentación humana; la psicocirugía y el control de la conducta; las drogas, el trasplante de órganos; los órganos artificiales; la preselección y el cambio de sexo; la vida y la muerte y la moralidad de la eutanasia infantil.

---

[*] Varga, Andrew C. (1990). *Bioética. Principales problemas*. Bogotá: Paulinas. En: *Gladius*. Buenos Aires, abril de 1992, pp. 216-217.

El A. se mueve por lo general en este variado terreno dentro de los límites de la enseñanza de la teología moral católica, demasiado bien para quien escribe en los Estados Unidos, donde la contestación teológica prefiere el campo más práctico de la moral al de las especulaciones teológicas o doctrinales de más alto nivel y donde la superstición democrática considera los vaivenes de la opinión pública como criterio último de verdad y casi como una fuente de la revelación evolutiva. Demasiado bueno también para una colección donde publican lo suyo los hermanos Boff (Leonardo y Clovis), Segundo Galilea y otros autores de la Teología de la Liberación, hoy en terapia intensiva.

No podemos sin embargo dejar de señalar que el A. coloca entre signos de interrogación la enseñanza católica y pontificia sobre el "birth control" afirmando (como muchos otros, pero contra toda verdad) que el Vaticano II abandona la doctrina tradicional de los fines primario y secundario del matrimonio. Sostiene (contra la enseñanza constante de Juan Pablo II) que "la misma naturaleza biológica de la sexualidad humana separa los aspectos unitivo y procreador del acto conyugal" e incluso que "la finalidad de la vida sexual según parece es mucho más el acto con miras al amor que a la procreación" (pág. 47). Parece también favorable tanto a la inseminación artificial como a la fecundación in "vitro" homólogas, es decir, con semen del marido (pág. 100 y 116).

Algunos de estos errores aparecen corregidos por la inclusión en el apéndice de la edición castellana, de la Instrucción "Donum Vitae", de la Congregación para la Doctrina de la Fe, sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación.

A pesar de esto, y de que consideramos al libro positivo en líneas generales, preferimos seguir recomendando el "Manuale de Bioética", de Mons. Sgreccia (en italiano), y la excelente obra del dominico argentino Domingo Basso "Nacer y morir con dignidad".



ÉTICA, SALUD, ENFERMEDAD [*]

Comienza este libro con una presentación de algunas cuestiones de ética fundamental: los actos humanos, la conciencia, la ley natural, la libertad, la moralidad y la posible cooperación al mal, que constituye una buena síntesis de la ética tradicional, inspirada en las grandes líneas del pensamiento tomista y con referencias constantes al Magisterio eclesiástico.

Desde estos principios ilumina luego problemas concretos de candente actualidad, referidos a la vida naciente, la vida doliente y la vida que declina. Con la misma perspectiva analiza también temas como el aborto, las drogas, los trasplantes, la sexualidad, la fecundación artificial, la eugenesia y la experimentación humana.

Concluye con acertadas orientaciones sanitarias y pastorales sobre la verdad ante el enfermo, el secreto profesional, la humanización de la medicina y la atención espiritual, válidas tanto en general como para casos especiales (enfermos mentales, terminales, de SIDA).

[*] Monge, Miguel Ángel (1991). *Ética, Salud, Enfermedad*. Madrid: Palabra. En: *Gladius*. Buenos Aires, n. 23, abril de 1992, pp. 217-218.

El A. es sacerdote, licenciado en medicina y doctor en Teología. Es también Director del Servicio de Capellanía de la Clínica Universitaria de Navarra.

Podemos recomendar este libro sin ningún tipo de reservas. En particular para los trabajadores sanitarios (médicos, enfermeras, asistentes voluntarios), en quienes la formación profesional no siempre va acompañada de una adecuada orientación deontológica. Pero también para todos aquellos que necesitan la luz de una sana filosofía y de una adecuada teología moral para saber a qué atenerse ante tantos problemas y temas de discusión sobre los que una "ciencia sin conciencia" –que goza de una generosa difusión en los medios masivos formadores de la opinión pública– derrama una oscuridad perversa y criminal.



¿EUTANASIA? *

Divorcio, aborto, eutanasia. En este orden, como respondiendo a una consigna o un plan premeditado. Son los tres escalones que la legislación debe ascender para alcanzar el nivel de un mundo moderno y liberado. Los Estados Unidos acaban de alcanzar la cumbre. La Argentina, fiel a su retraso histórico, se demora en el primer peldaño. Las naciones europeas –o europizadas– luchan y se preparan para conquistar el tercero.

¿El contexto cultural que lo hace posible? En primer lugar el amor separado de la fecundidad, luego la sexualidad escindida del amor y

* Monge, Fernando (1989). *¿Eutanasia?* Madrid: Palabra. En: *Gladius*. Buenos Aires, n. 23, abril de 1992, pp. 218-219.

limitada al placer. Lo primero abre el camino hacia la doble vertiente de la anticoncepción (amor sin procreación) y de las múltiples formas de fecundación artificial y experimentación genética (procreación sin amor). Lo segundo completa la disgregación de la familia y deja lugar para el sexo irresponsable, inestable y liberado de todo orden, sobre todo del orden natural.

Completemos el panorama. El Papa Juan Pablo II enfatiza, ante la incomprensión y el escándalo de muchos, que la mentalidad anticonceptiva supone una doble lógica: una lógica *antivida* y una lógica *anti-Dios*. Lógica antivida, porque al rechazarla y despreciarla ha engendrado una "cultura de la muerte". Lógica anti-Dios, porque al negar la vida como don del Creador y las leyes que la rigen, el hombre se ha transformado en dueño –ya no administrador– de la vida y en "conocedor", es decir, señor, del bien y del mal. La vida ha perdido su valor sagrado, el que hacía de ella participación del Dios vivo y sustrato natural para la vida divina y eterna.

En esta "cultura de la muerte" la anticoncepción abre las puertas al aborto. Se empieza por exigirlo como acto de "misericordia" para casos extremos (peligro para la vida de la madre, menor deficiente violada) y se termina por recurrir a él contra toda vida "no deseada". Es el recurso imprescindible cuando fracasan los métodos anticonceptivos. Se considera anticonceptivo al espiral (DIU) abortivo. Se llama a aceptar el aborto como el único método anticonceptivo "seguro". Se ha dado en silencio el paso (que en realidad es un salto *mortal*) entre el rechazo de la vida no iniciada y la interrupción de la vida ya concebida. Entre el egoísmo desnudo y el egoísmo asesino.

En esta “cultura de la muerte” la eutanasia viene a coronar el proceso iniciado por la anticoncepción y el aborto. Al rechazo de la vida germinal corresponde el rechazo de la vida que termina. “Si un doctor acepta dinero por matar al inocente en el seno materno, el mismo médico te matará con una inyección cuando tus hijos se lo paguen” dice un demógrafo canadiense (cit. pág. 81).

También aquí comienza la campaña con la mentira humanitaria. Se contrapone –falsamente– la eutanasia al “encarnizamiento terapéutico”. Se exalta el acto de misericordia de poner fin al enfermo terminal que padece dolores intolerables. Se exige como un derecho la libertad del hombre para acabar con una vida de la que se ha hecho abusivamente dueño.

Pero ¿quién pondrá los límites cuando se haya introducido el concepto de “vida sin valor”? La eutanasia se identifica con el aborto eugenésico para impedir el nacimiento de los niños deformes o deficientes: ¿quiénes serán los responsables para determinar las normas sobre la “calidad de vida”? Y ya que estamos ¿por qué limitarse a los niños y no eliminar también a los adultos discapacitados? Más aún ¿por qué ceñirla a los enfermos terminales y no extender la “muerte dulce” a los incurables? Y, si es libre, ¿por qué no podría transformarse en obligatoria? Total ya lo es cuando se la aplica clandestinamente con más frecuencia de la sospechada.

Nos atrevemos a arriesgar una profecía: la trama de mentiras con la que se oculta la trágica realidad del SIDA –para eludir el único remedio eficaz o sea la reforma de las costumbres y el retorno al orden natural– un día se derrumbará para desesperación de los canallas y de los

imbéciles que la promueven. Y cuando la epidemia rompa los diques y desborde sobre toda la sociedad, veremos cómo los enemigos lacrimógenos de la "discriminación" se transforman en rabiosos promotores de la eutanasia y al Nuevo Orden democrático desempolvando legendarios hornos y cámaras de gas.

Más aún. ¿Por qué limitar la eutanasia a los enfermos, cuando los ancianos improductivos son un verdadero incordio para sus familias y una carga para la sociedad consumista? ¿No aparecerá algún ministro caballo que descubra que la eutanasia es la solución más rápida y eficaz para resolver el problema de los jubilados?

Algunos pensarán que exageramos. Escuchemos a Jacques Attali, que fue consejero del Presidente Mitterrand: "Pienso que en la lógica del sistema industrial en que vivimos, la longevidad no debe ser una meta. Cuando el hombre sobrepasa los 60/65 años vive más allá de la vida productiva y cuesta demasiado a la sociedad (…). Pienso, pues, que la eutanasia –como tipo de libertad o por necesidad económica– será una de las reglas de la sociedad del futuro" (cit. pág. 86)

El libro que presentamos historia los intentos de legalizar la eutanasia a través de acciones diversas, campañas de mentalización y sentencias judiciales. Desenmascara la falacia de sus argumentos, tan capciosos como sutiles y precisa conceptos frecuentemente utilizados con maliciosa ambigüedad. Expone con fidelidad la doctrina del Magisterio eclesiástico y se explaya sobre el verdadero significado de "morir con dignidad", sobre el valor de la vida humana y el sentido y el valor del sufrimiento.

El debate sobre la eutanasia en nuestra patria se aproxima. Como estamos "atrasados" y urge acelerar nuestra integración en el Primer Mundo, será casi simultáneo con la campaña para legalizar el aborto. La lectura de este libro resulta imprescindible para los católicos. Para que no hagan el triste papel de aparecer en las encuestas callejeras repitiendo "estoy contra la eutanasia porque la Iglesia lo prohíbe" o en los almuerzos redondos de Marianito Legrand rebuznando que "la Iglesia tiene que ser más abierta", conmovidos por los argumentos sofísticos que procuran oscurecer la inteligencia exaltando el sentimentalismo.

Pese a todo lo dio, debemos confesar que no somos del todo inmunes a la tentación de aprobar la eutanasia. No lo somos cuando pensamos en los viejos cretinos que alzarán su mano en el parlamento para votar la ley del aborto, y calculamos que en poco tiempo la eutanasia caerá sobre sus huecas cabezas, como castigo divino por haberse convertido en sucesores de Herodes.

"… et ne nos inducas in tentationem".



Ideologías

y

errores modernos y contemporáneos

LAS IGLESIAS, LA EDUCACIÓN Y EL PROCESO DE LIBERACIÓN HUMANA EN LA HISTORIA *

No soy especialista en educación. Por ello no había pensado ocuparme de Paulo Freire, pese a que su publicitada "educación liberadora" me olía a gato encerrado, al menos por sus catastróficos resultados entre tantos ingenuos que se dejaron encandilar por ella. Pero Freire se entromete aquí con la Iglesia –o con "las iglesias" – y lo hace en un trabajo que a su brevedad (casi un folleto) y a su claridad une su carácter de síntesis, lo que podría ahorrarnos la lectura del resto de su producción.

El postulado básico de P. F. consiste en la reducción de la realidad al esquema dialéctico oprimido-opresor. Nada hay que escape a esta oposición fundamental, y todo debe orientarse hacia su resolución. "Todo está condicionado por aquella opción" (p. 26). Y todo se resuelve por la "liberación" de los oprimidos, mediante un "proceso revolucionario" que conduce a una "radical transformación de las estructuras". La Revolución es una y única, implícitamente identificada con la revolución marxista.

Siendo la opción dialéctica inevitable, no se admiten neutrales. Ni puede ser neutral la **educación**, la cual debe instaurarse "como método de acción transformadora, como praxis política al servicio de la permanente liberación de los seres humanos" (p. 47).

La Iglesia –las iglesias– deben renunciar al "mito de la neutralidad" (p. 8), su neutralidad política es imposible (p. 26), deben aceptar el

* Freire, Paulo (1974). *Las iglesias, la educación y el proceso de liberación humana en la historia*. Buenos Aires: La Aurora. En: *Mikael*. Paraná, n. 8, segundo cuatrimestre de 1975, pp. 132-134.

compromiso histórico, a través de su inserción en la praxis revolucionaria. En ello consiste su verdadera Pascua (p. 9). Quien insista en la neutralidad, quien pretenda eludir la opción, ha optado ya, de facto, por los más fuertes, por la reacción, por las clases dominantes. Tal es la tesis central del trabajo, y la amonestación profética que dirige P. F. a las iglesias, desde su cátedra revolucionaria.

Los que proclaman la neutralidad de la Iglesia son subdivididos en dos tipos: los **astutos**, conscientes de su identificación con los opresores, y los **ingenuos**, cuya principal característica consiste en creer que es posible "cambiar primero las conciencias y luego transformar el mundo" (p. 7). Pero –Deo gratias– los "ingenuos" son redimibles, si es que "retiran su adhesión acrítica a las clases dominantes y, comprometiéndose con los oprimidos, inician una nueva fase de aprendizaje con ellos" (ib.). Y no vaya a creerse que los "ingenuos" son sólo los capellanes de sociedades de beneficencia. No. Lo son incluso los **concientizadores** que vacían la concientización de su contenido dialéctico, olvidando que esta "no puede ser un bla-bla-bla alienante, sino un esfuerzo crítico de develamiento de la realidad, que implica necesariamente un compromiso político" (p. 13). Y, lo que es peor, lo son también muchos partidarios de la misma "educación liberadora", que la transforman en pura metodología o la separan de la praxis. Incluido aquí el CELAM, del cual "posiblemente no puede esperarse nada serio" (p. 27).

¿Cuál es la situación de las iglesias en América Latina? Hay diversas iglesias. La peor de todas es la **"misionera" tradicionalista**. "Misionera en el peor sentido de la palabra: 'conquistadora' de almas, necrofílica",

con un “placer masoquista en hablar de tantos pecados, de amenaza de fuego eterno…” (p. 28). Y es la más peligrosa, pues las masas oprimidas tienden a refugiarse en ella como en “una especie de ‘útero’ en el cual se ‘defienden’ de la agresividad de la sociedad” (p. 29).

Menos peligrosa, aunque más engañera, es la **iglesia modernizante** o **reformista**, pues “aun cuando hable de educación para la liberación, tal liberación estará condicionada por su visión de la liberación como un quehacer individual que debe darse principalmente en el cambio de las conciencias y no a través de la praxis social e histórica” (p. 41).

En oposición a estas iglesias nace la **iglesia profética** (p. 41), que es también utópica y llena de esperanza. Tal iglesia rechaza el pensar estático, no dicotomiza mundanidad de trascendencia, ni salvación de liberación, y se compromete con las clases sociales dominadas para la transformación radical de la sociedad (características que –acotamos nosotros– permitirían llamar “iglesia” al FIP, v.gr.). Su bandera es la **teología de la liberación** (p. 45), cuya temática “no puede ser otra que aquella que emerge de las condiciones objetivas de las sociedades dependientes, explotadas, invadidas” (no se ve por qué el A. insiste en llamarla “teología”).

En síntesis, P. F. amonesta proféticamente a la Iglesia que, si no quiere verse rechazada por la historia, debe convertirse en instrumento dócil y activo de la Revolución Marxista. El dilema es de hierro: “Quien no está conmigo está contra mí”, viene a decir P. F., en nombre del oprimido.

Por lo demás, la iglesia en cuanto tal carece de importancia; sólo interesa el compromiso revolucionario. Ser católico o protestante (p.

42), renunciar o no a las opciones cristianas (p. 20), son diferencias secundarias y sin mayor interés. En la Revolución no hay ya judío ni griego… El lenguaje religioso –donde aún sobrevive– ha sido vaciado totalmente de su contenido. La Pascua, la esperanza, la salvación son realidades sólo intramundanas. El Éxodo, "camino de aprendizaje con el pueblo" no es ya el de Moisés, sino el de Mao: "la larga marcha" (p. 25).

Y todo esto sin argumentos, sin pruebas. Se trata de una especie de proclamación kerigmática del dogma marxista en esquemas rellenados con todos los lugares comunes de la literatura de divulgación revolucionaria. La posibilidad de una postura discrepante sólo le sugiere la caricatura, la burla, el sarcasmo (cf. pp. 16 y 17). Ha quedado lejos la etapa del "diálogo", que sólo sirvió para enganchar a los incautos.

De cualquier modo, el conjunto no ofrece fisuras, pues el A. procede de acuerdo a la archisabida receta marxista: se toma la realidad y se la extiende sobre los esquemas del método dialéctico –o analéctico–, se la estira a golpes de maza para que cubra todo. Y lo que sobra, se corta.

Vaya uno a insinuarles que los "guardias rojos" que han renunciado a pensar para recitar los coros de Mao (como las ovejas de Orwell en "Rebelión en la granja") son "alienados". O que los millones de habitantes del Archipiélago Gulag son "oprimidos". No. Hay muertos y oprimidos y presos políticos y discriminados que no existen. Han sido cortados de la realidad. La culpa es sólo de ellos, por no haber sabido calzar en el lugar exacto del esquema apriórico.

Lo bueno es que estamos de acuerdo con la idea central del trabajo: "Dios nunca es **neutral** respecto de los acontecimientos humanos ni frente a la Historia y por tanto su Iglesia tampoco puede serlo". Son

palabras de Pío XII en su mensaje de Navidad de 1951. De acuerdo. Pero el hecho de no ser neutrales, no significa el jugar a Dios y a su Iglesia al servicio de la parcialidad política y revolucionaria propia del Sr. P. F.

El dilema que plantea el A. –opción de hierro entre las injusticias del capitalismo liberal y la revolución marxista– es un dilema falso. La Iglesia ya lo ha rechazado, y deberá rechazarlo siempre, malgrado la proliferación de falsos profetas.

A lo dicho agreguemos que la edición original de la obra fue editada por el Consejo Ecuménico de Iglesias (World Council of Churches) de Ginebra, cuya actual sujeción al marxismo no es un secreto para nadie.



MENTIRAS DEL MUNDO MODERNO *

Estar "formado" es más importante que estar "informado". El hombre carente de una "forma interior", de una cosmovisión unificadora, es incapaz de una asimilación crítica de la información y se ve reducido a una materia puramente pasiva, apta para recibir todas las deformaciones que quieran imprimirle los medios masivos de comunicación. Inepto para la Verdad liberadora, su libertad resulta anulada por los condicionamientos que le imponen la desinformación, la moda, la "opinión pública", y que tienden a convertirlo en número, masa, cliente o rebaño.

* Mc. Ian, Thomas (1976). *Mentiras del Mundo Moderno*. Buenos Aires: Cruz y Fierro. En: *Mikael*. Paraná, n. 14, segundo cuatrimestre de 1977, pp. 149-150.

De ahí la importancia de este libro, guía pedagógica para la adquisición de un hábito intelectual capaz de "desentrañar la verdad, sumergida entre la escoria periodística". La intención del A. es clara:

– "Despertar el **espíritu crítico** del lector, ante los constantes bombardeos de noticias falsas, deformadas o deformantes.

– "Iniciar una propedéutica del difícil arte de **leer los diarios**, la 'Biblia del hombre moderno', lo que presupone transformar la noticia anónima, amorfa y masificada en un evento vivo y orgánico, que adquiere sentido gracias a su encuadramiento en un contexto iluminador e interpretativo.

– "Hacer conocer aquellos **hechos** de la historia contemporánea **poco conocidos** o que gozan de escasa o ninguna prensa en razón de la orientación 'progresista' de la información mundial (…).

– "Deducir de la concatenación e interrelación de esos sucesos ocultados y poco difundidos, el formidable **avance de la Revolución Mundial** en el campo de la cultura y de la información" (pp. 8-9).

El método del A. consiste en la reproducción de informaciones periodísticas "claves", seguidas de comentarios breves e incisivos, apoyados en rica e inobjetable documentación. El cuerpo de la obra lleva el significativo título de "Diccionario de un Rumiante" y constituye una ágil vivisección de las corrientes disgregadoras del mundo moderno. Obra contracorriente, de gran utilidad para develar aquella realidad señalada otrora por Benjamín Disraeli, en un famoso pasaje de "Coningsby": "El mundo está manejado por otros personajes, que no imaginan aquellos cuya mirada no llega hasta detrás de los bastidores" (cit. p. 125).

El libro resulta enriquecido por la inclusión de ocho apéndices más extensos, entre los cuales cabe destacar la tremenda y conmovedora historia del martirio del Cardenal Mindszenty, la excelente radiografía de Kissinger, quien aparece como encarnado reflejo de la figura típica de Juliano Felsenburg (el Anticristo de la novela de R. H. Benson) y el humor de primera calidad con que el A. ha coleccionado y engarzado en imaginaria entrevista la hueca fraseología de alguna celebridad de nuestra política casera.

Verdad y Humor parecen ser las características de quien ha reunido en su pseudónimo el nombre del aquinate al apellido del Mc. Ian chestertoniano, aquel escocés dispuesto a batirse por la restauración del Rey católico o por el honor ultrajado de la Virgen Madre, Reina de los Cielos.



EL FRACASO DEL SOCIALISMO *

Este libro constituye la segunda edición, corregida y aumentada, de la obra titulada “Praxis para el desarrollo” (México, 1975). Ambos títulos ofrecen la síntesis del contenido, en sus dos facetas, crítica la una y expresión la otra de las soluciones y proyectos propuestos por el A.

La faceta crítica se refiere al fracaso del socialismo en el orden de la praxis, fundamentalmente económica. Analiza los resultados negativos de la política agraria cubana y soviética y la crisis económica de la Inglaterra laborista. Afirma que el crecimiento chino no se debe al

* Pazos, Luis (1976). *El fracaso del socialismo*, México: Tradición. En: *Mikael*. Paraná, n. 14, segundo cuatrimestre de 1977, pp. 151-152.

socialismo, sino al aporte norteamericano, señalando a los E. U. como reales y eficaces aliados de los países socialistas. Desmiente la realidad del socialismo sueco, al señalar que en Suecia el 95 % de la tierra y el 90 % de la industria se hallan en manos privadas. En todo esto se puede señalar un análisis claro y pragmático, al que se suma el aporte de datos interesantes.

El proyecto del A. se refiere a nuestro continente y gira sobre dos ejes: la integración económica, política y social de Iberoamérica y una economía de mercado, bajo la cual esta debe realizarse. Como modelos de éxito, opuestos a los fracasos socialistas, ofrece los "milagros económicos" de Brasil, España, Taiwán, Alemania Occidental y Japón, deteniéndose de modo particular en el estudio de este último.

La mayor parte del libro se destina a analizar los dos aspectos del proyecto y procura deshacer por anticipado objeciones fácilmente previsibles como los peligros de la inversión extranjera, de las empresas Transnacionales, refiriéndose también a los efectos del estatismo o del régimen de propiedad privada.

Por cierto no nos resulta posible aceptar todas las afirmaciones del A. Como este se sitúa principalmente en el nivel económico resultaría fuera de lugar oponerle las tremendas falencias que presentan en otros planos algunos de los países señalados como modelos. Limitémonos a señalar el trágico vacío espiritual característico de Suecia y Alemania, o el desorden que hoy aflora en una España que pecó de autosatisfacción durante muchos años de paz y desarrollo materiales.

Desde el punto de vista de la doctrina social católica, podemos reconocer al A. la buena intención de defender y promover las

aplicaciones prácticas del importantísimo principio de subsidiaridad. Pero si este no resulta equilibrado con los no menos importantes de la totalidad y el bien común, queda abierta una amplia senda al liberalismo, en sus aspectos políticos y económicos. Y este es sólo una etapa en el camino de la Revolución y alimenta las raíces del socialismo y del comunismo, aunque hoy, disfrazado y renovado, se presente a muchos como una opción, a la que no podemos menos que calificar de fraudulenta.



MÉXICO CAUTIVO. DIEZ ENGAÑOS Y UNA VERDAD *

El A., conocido ya entre nosotros por sus libros "Derrota Mundial" (23 ediciones) y "América peligra" (5 ediciones), procura en las breves páginas de esta obra demoler el mito de la Revolución Mexicana. Mito de trágicas consecuencias para el orden interno de la nación hermana, fachada que sirve también como engañabobos para la exportación.

Diez sintéticos capítulos que desnudan con acierto las tremendas mentiras y las desastrosas consecuencias de 45 años de fraude bajo la omnímoda dictadura del Partido Revolucionario Institucional. De especial interés resultan los referidos a la situación económica, y en particular a la Reforma Agraria, bandera favorita de Obregón, Calles y Lázaro Cárdenas, absoluto fracaso en el orden de la producción, pero útil instrumento para mantener bajo la sujeción del Partido a millones de ejidatarios.

---

* Borrego E., Salvador (1976). *México cautivo. Diez engaños y una verdad*, México: Tradición. En: *Mikael*. Paraná, n. 14, segundo cuatrimestre de 1977, p. 152.

Las observaciones sobre la política antinatalista patrocinada por la ONU y la Fundación Rockefeller, son válidas para toda Iberoamérica, continente en el que coinciden la presencia de abundantes recursos no explotados, o mal explotados, con un índice bajísimo de densidad demográfica.

En el capítulo dedicado a la educación resume el A. los cinco "conocimientos" básicos que constituyen el dogma oficial contenido en los textos únicos obligatorios:

"I. Animal y hombre se hallan en el mismo plano. El espíritu no existe. II. La religión es producto de la ignorancia. III. El que tiene algunos bienes (privilegiado) explota al que no tiene. IV. La guerrilla alienta "ideales de justicia". V. Habrá justicia social en México cuando triunfe y se implante el marxismo, que ya triunfó en la URSS, en China y en Cuba" (p. 45).

Los productos de esta educación son lógicamente similares a los que durante largos años nos ha venido ofreciendo la Universidad argentina.

El capítulo onceno resume los diez anteriores y expresa, a título de conclusión, la verdad anunciada desde el subtítulo de la obra: "La única realidad… es que México vive como país cautivo" (p. 2) y este cautiverio "debe irse haciendo cada vez más completo, más cerrado, más infranqueable". Tal es la consigna de la Revolución Mundial.



PSICOANÁLISIS Y MARXISMO *

No hacen falta muchas palabras para recomendar este libro. Bástenos con remitir al extenso y documentado prólogo con que el prof. Gustavo Corbi nos presenta al A., publicado ya con anticipación en MIKAEL (Nº 15, pp. 81-118).

Las dos secciones de la obra reproducen sendos capítulos del libro "Problèmes et grands courants de la philosophie", cuya próxima versión castellana nos anuncia la Editorial Cruz y Fierro. Bien pensada ha sido esta anticipación de dos temas, ejes ambos y claves de la Revolución moderna.

El A. en compañía entre otros del P. Gemelli, Mons. Felici, René Biot y, sobre todo, de Rudolf Allers, rechaza la tesis de Roland Dalbiez –quien pretendía disociar el método psicoanalítico de la doctrina freudiana– considerándola un verdadero caballo de Troya, mediante el cual el tes [párrafo incompleto en el original] católicos derecho de ciudadanía, para luego convertirse en amo y señor de esos lugares…" (p. 73). Un análisis admirable por su documentación, agudeza y espíritu de síntesis, le permite concluir que el freudismo "es una mitología mistificadora (…) y constituye uno de los círculos viciosos más perfectos que puedan concebirse. Introduce a quien se le entrega en un universo alienante y alienado, en el sentido moderno y de moda. Es un coloso con pies de arcilla, carente de toda verificación auténtica" (p. 87).

Igualmente densa resulta su exposición sintética del pensamiento marxista y las páginas que dedica a la discusión del mismo. Negándose

---

* Jugnet, Luis (1977). *Psicoanálisis y Marxismo*. Buenos Aires: Cruz y Fierro. En: *Mikael*. Paraná, n. 16, primer cuatrimestre de 1978, p. 124.

a escoger entre materialismo e idealismo, dirige una crítica demoledora a algunos de los principales dogmas marxistas como el determinismo económico y su concepto de las clases sociales y denuncia con claridad meridiana su ateísmo radical y su absoluta incompatibilidad con el cristianismo.

La lectura de estas páginas nos lleva a expresar el deseo que las obras del A. pueden encontrarse prontamente al alcance de los lectores de habla castellana.



EL LIBERALISMO ES PECADO *

El P. Sardá y Salvany (1841 – 1916) fue fundador de la "Revista Popular" y autor de numerosas obras apologéticas. "El liberalismo es pecado", es, sin duda alguna, la más famosa de todas ellas. Publicada por primera vez en 1884, ha conocido numerosas ediciones y traducciones en las lenguas más diversas, incluida una edición políglota en ocho lenguas, realizada por suscripción popular. Denunciada por los católicos liberales a la Sagrada Congregación Romana del Índice, mereció la obra plena aprobación y alabanza. El Papa León XIII aprobó la versión italiana y la dio a leer a su hermano, el Cardenal Pecci.

Sumamente oportuna nos parece la reedición de este libro, no sólo porque en estos tiempos hemos podido comprobar las desastrosas consecuencias de la infiltración del liberalismo en la Iglesia, sino también porque no son pocos hoy los que pretenden revivir el

* Sardá y Salvany, Félix (1977). *El liberalismo es pecado*. Buenos Aires: Cruz y Fierro. En: *Mikael*. Paraná, n. 16, primer cuatrimestre de 1978, pp. 130-131.

liberalismo agonizante, por considerarlo erróneamente como una valla contra el marxismo, que no es sino su hijo, consecuencia y sucesor en el proceso de la Revolución Anticristiana. Como bien lo decía el Episcopado Argentino en su Pastoral Colectiva del 20 de Febrero de 1959: “El liberalismo o laicismo, en todas sus formas, constituye la expresión ideológica propia de la masonería”.

Con sólida argumentación y ameno estilo periodístico, el A. hace la disección del liberalismo, para concluir considerándolo como pecado en su **doctrina** –herejía y resumen de herejías– y en su **práctica**, disgregadora y anticristiana. Fustiga acerbamente al liberalismo católico, oponiéndole la sana doctrina y las condenaciones de la Iglesia. Como apologista y hombre de acción, acostumbrado al diario combate social y periodístico, desciende al terreno de lo concreto, señalando la forma de evitar el contagio liberal y los medios para combatir al liberalismo en todos los terrenos.

En su excelente presentación, el Pbro. Carlos M. Buela recalca la permanente actualidad de este libro, y trae a colación una curiosa cita del obispo de Pasto (Colombia) Mons. Ezequiel Moreno Díaz, beatificado por S.S. Pablo VI el 1º de noviembre de 1975. En su testamento, fechado en 1905, escribía el Beato colombiano esta profesión de fe:

“Confieso, una vez más, que el liberalismo es pecado, enemigo fatal de la Iglesia y del reinado de Jesucristo, y ruina de los pueblos y naciones; y queriendo enseñar esto, aun después de muerto, deseo que en el salón donde se exponga mi cadáver, y aun en el templo durante las

exequias, se ponga a la vista de todos un cartel grande que diga: EL LIBERALISMO ES PECADO”.



MARXISMO Y MARXISTAS *

Cuando algunas tesis y principios fundamentales del marxismo se han demostrado erróneos en la praxis histórica, marxistas como Garaudy intentaron salvar la situación afirmando que el marxismo no es tanto una filosofía cuanto un **método**. Lo mismo han pretendido algunos cristianos, para hacer así plausible su compromiso en la militancia revolucionaria.

Pero el marxismo no es un método, sino una **cosmovisión** filosófica, y aun religiosa: es una religión de la inmanencia. Esta cosmovisión es esencialmente falsa. Incluso las profecías de Marx aparecen hoy desmentidas por su incumplimiento. Y en las naciones donde se ha intentado llevar a la práctica las teorías marxistas, el resultado no ha sido la liberación de los presuntos oprimidos sino una tiranía insoportable y un imperialismo de la peor ralea.

El marxismo es **ateo**. Pero su ateísmo no es un ateísmo “histórico”, provocado por las circunstancias, o el efecto de una reacción contra el antitestimonio del protestantismo prusiano. Es un ateísmo **esencial**, consecuencia necesaria del monismo materialista, que afirma la aseidad de la materia, su eternidad y su infinitud como postulados básicos, cuya

* Rodríguez de Yurre, Gregorio (1978). *Marxismo y marxistas*. Madrid: EDICA (BAC Popular). En: *Mikael*. Paraná, n. 18, tercer cuatrimestre de 1978, pp. 148-149.

demostración es innecesaria. Un marxismo que no fuera ateo dejaría de ser marxismo.

El marxismo no es un verdadero **humanismo**. Al suprimir la “alienación teísta”, Marx intentaba divinizar al hombre, pero en realidad lo pulveriza, pues para él la esencia humana no se realiza en el individuo, sino en la especie. El “hombre nuevo” marxista no es otra cosa que una abstracción colectiva.

El marxismo se presenta como la antítesis del **capitalismo**, cuando en realidad viene a constituir su culminación. La progresiva concentración del poder económico profetizada por Marx no se realiza en los estados neocapitalistas, sino allí donde el comunismo concentra en las manos de la burocracia partidaria –capitalismo de estado– el monopolio de los medios de producción, de propaganda y de coacción.

El marxismo promete la liberación de la pobreza, pero en aquellos países donde se intenta aplicarlo se realiza no sólo el fracaso económico, sino el despojo de los valores espirituales, culturales y jurídicos. El pensamiento de Marx no nace de la visión de la miseria proletaria –ello sería un intolerable sentimentalismo pequeño burgués. Con frialdad de intelectual Marx encuentra en el proletariado un campo de experimentación para aplicar su filosofía dialéctica: “No se interesa por el proletariado en cuanto es débil (…) sino en cuanto es una fuerza”, escribe el marxista Henri Lefebvre.

El comunismo intenta hacer de Stalin un chivo expiatorio para purificarse de sus crímenes, pero los crímenes de Stalin no son sino una consecuencia de la aplicación de los principios leninistas. Hoy el comunismo intenta presentar en Occidente una imagen potable a través

del eurocomunismo (de “rostro humano”, pluralista y democrático) y de la política de la mano tendida (diálogo con los creyentes). Pero todos estos cambios aparentes son tan sólo hipocresía, giros estratégicos y tácticos, previstos también con clarividencia en las consignas de Lenin, y aptos tan sólo para engañar a los imbéciles (cuyo número, por desgracia, es infinito).

Todas estas afirmaciones deberían ser verdades evidentes para Occidente en general y para los cristianos en particular. Pero tanto Occidente como muchos cristianos demuestran poseer unas tragaderas impresionantes para la propaganda filomarxista, y el mito se mantiene en pie, pese a su clara falsedad intrínseca y a las trágicas evidencias históricas.

Son demasiados los que se dejan condicionar por la moda, el temor, el interés, el pretendido “sentido de la historia”, por las palabras hábilmente cargadas con un mágico contenido irracional, positivo o negativo: revolución, socialismo, liberación, pueblo, fascismo, reaccionario, etc. Por ello incluso el testimonio sincero y valiente de un Solzhenitsyn encuentra el vacío de un auditorio compuesto por sordos y ciegos que no quieren oír y no quieren ver.

Es pues digno de elogio el A. de este libro, síntesis más popular de su obra “El Marxismo”, publicada anteriormente en la colección BAC Maior de la misma editorial. Con claridad y sin temores ni concesiones realiza una exposición crítica del marxismo, tanto en sus doctrinas fundamentales como en sus encarnaciones concretas y en su relación con otras corrientes contemporáneas, como las formas diversas del socialismo y el capitalismo.

No compartimos algunos puntos de vista del A. –sus simpatías por la democracia y por la ONU, su concepción del Estado y la autoridad política como algo "puramente natural y profano" (p. 234) – pero nos atrevemos pese a ello a recomendar este libro, como lo haríamos con los de Meinvielle, Ousset, Mc. Fadden o Daujat.

Hacemos plenamente nuestra la conclusión: el marxismo es la peor de las traiciones: es una traición a la esperanza. Promete liberar al hombre de todas las alienaciones, con el atractivo que le ofreciera ya en el Paraíso la antigua serpiente: "seréis como dioses". Pero el hombre marxista no es el hombre divinizado. Su imagen es la de Prometeo –tan querida por Marx–, el rebelde cuyo "non serviam" lo fijó en la más trágica de todas las alienaciones, definitivamente encadenado a la esclavitud de la materia.



LA FALACIA DE FREUD *

Martín Gross es conocido ya por sus libros "Los espías del cerebro", crítica de las pruebas psicológicas, que provocó interpelaciones en el Congreso de Estados Unidos, y "Los doctores", estudio crítico de la práctica médica norteamericana que dio lugar a grandes debates y fue acerbamente criticado por la Asociación Americana de Médicos. En la misma línea se inscribe la presente obra, fruto de más de ocho años de investigación y que pretende señalar "el impacto –y el fracaso– de la psiquiatría, la psicoterapia, el psicoanálisis y la revolución psicológica".

* Gross, Martín L. (1978). *La falacia de Freud*. Madrid: Cosmos. En: *Mikael*. Paraná, n. 23, segundo cuatrimestre de 1980, pp. 153-154.

Afirma el A. que vivimos en una “Sociedad Psicológica”, que considera que “todos somos enfermos, porque la normalidad es casi inalcanzable”. En esta sociedad la psicología –sobre todo en su versión freudiana– viene a llenar el vacío dejado por la fe y la ética cristianas e invade prepotentemente todos los campos de la vida personal y social (familia, educación, política, derecho, etc.). Pero esta nueva religión, que tiene sus sacerdotes, profetas, propagandistas –e inquisidores– es sólo un falso mesianismo. Pretende curarlo todo; sin embargo, si se la analiza con objetividad y sin prejuicios, no pasa de ser una **falacia**.

Resumamos las principales tesis que el A. considera convenientemente demostradas:

– El tratamiento y la investigación de las enfermedades mentales han sido mantenidos, atrasados por las teorías psicoterápicas.

– El psicoanálisis es un fracaso y las teorías psicoanalíticas –freudianas o no– han probado no ser válidas científicamente.

– Los padres han sido forzados a asumir erróneamente la responsabilidad de los problemas emocionales de sus hijos.

– La moderna psicoterapia está próximamente relacionada con el curanderismo y la curación por la fe, y se ha convertido en una nueva religión para las masas.

– los psiquiatras y psicólogos se han convertido en nuestros “nuevos profetas”, ofreciendo opiniones y consejos poco científicos sobre todo, desde la sexualidad hasta los negocios.

– Se ha culpabilizado, erróneamente, del origen de la homosexualidad a las madres dominantes y a los padres débiles.

Respecto de la esquizofrenia y de las enfermedades maníaco-depresivas, la ciencia muestra hoy sus bases genéticas y bioquímicas.

– Los tribunales se basan a menudo, para determinar la culpabilidad o inocencia de los acusados, en la poco fiable opinión de la psiquiatría.

– La psicología ha invadido escuelas y universidades, presentando diagnósticos falsos de los estudiantes y rebajando los niveles académicos.

– Al menos uno de cada diez pacientes resulta perjudicado por la psicoterapia.

Pueden sorprender tal vez estas conclusiones tan rotundas y tan contracorriente, pero –discutibles o no– cada una de ellas aparece respaldada por la opinión de profesionales, investigadores y profesores universitarios y apoyada por experimentos, encuestas y estadísticas. Esta es la característica –bien norteamericana– del A. Su crítica del freudismo no se parece en nada a la de Allers, Jugnet, Dalbiez, Castellani o López Ibor. No recurre a la argumentación teórica o filosófica, sino a la paciente acumulación de datos, hechos, cifras y juicios. Como un clisé reaparecen expresiones por el estilo de las siguientes: "El psiquiatra de Harvard Robert Coles hace quizás la crítica más eficaz contra la psicohistoria" (p. 104); "la más reciente investigación sobre enfermedades mentales fue comenzada en el verano de 1977, y es descrita por el psiquiatra Nathan Kline, ganador del premio Lasker, como…" (p. 176); "el doctor Lester Luborsky, profesor de psicología en la Universidad de Pennsylvania, examinó alrededor de un centenar de estudios sobre la validez de las terapias y llegó a la conclusión…" (p. 287), etc., etc.

Profesor de Ciencias Sociales, es, pues, la investigación sociológica la que marca su método, y el libro nos recuerda el estilo de Vance Packard, en obras como "La jungla del sexo", "Los trepadores de la pirámide" o "Las formas ocultas de la propaganda".

Con todo, "La falacia de Freud" nos parece una valiosa cantera de datos y de material informativo para reflexiones y estudios posteriores. Alguna reserva sobre tal o cual punto no nos permite negar la abundancia de juicios agudos y observaciones acertadas, e incluso ácidas ironías con las que debemos confesar nuestra plena coincidencia.

Alguna vez creímos –con Roland Dalbiez– en la posibilidad de separar el método psicoanalítico de la doctrina freudiana. No han sido sólo las lecturas y reflexiones posteriores, las que nos llevaron a modificar radicalmente nuestra posición, sino ante todo la experiencia pastoral concreta de los daños psíquicos y espirituales causados por la invasión –ciertamente abrumadora– de la nueva religión psicoanalítica.



EVOLUCIÓN Y EVOLUCIONISMO *

Contiene la presente obra tres valiosos estudios. En el primero, el Prof. D'Angelo Rodríguez relaciona el evolucionismo con la idea del "progreso" (considerada, en sentido orteguiano, una creencia), cuya crisis actual afecta seriamente las teorías transformistas.

* D'Ángelo Rodríguez, Aníbal; Díaz Araujo, Enrique; Garrido, Julio (1982). *Evolución y evolucionismo*. Buenos Aires: OIKOS. En: *Mikael*. Paraná, n. 28, primer cuatrimestre de 1982, pp. 152-153.

Enrique Díaz Araujo, cuya amplia versión en el tema es de sobra conocida por los lectores de MIKAEL, emprende en la segunda parte una rigurosa crítica del evolucionismo, desde el punto de vista filosófico y científico.

Por último, el Dr. Julio Garrido, miembro de número de la Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales de Madrid, realiza un apretado análisis de los factores científicos, filosóficos, religiosos y psicológico-sentimentales, que intervienen en la adopción de las diversas opiniones respecto al problema y concluye estableciendo una tipología de las diversas actitudes que ante el evolucionismo se plantean.

Como síntesis, podemos afirmar que el evolucionismo no tiene origen científico sino filosófico y que el hecho de que se lo haya erigido en una "filosofía del medio ambiente", impermeable a todas las críticas y refutaciones, se debe a que constituye el supuesto (podríamos decir la "fe") necesario tanto para el cientismo materialista como para las dominantes concepciones heraclitianas y utopistas (liberalismo, marxismo, progresismos varios).

Aprovechamos la ocasión para señalar a nuestros lectores que las publicaciones de OIKOS (Asociación para la Promoción de los Estudios Territoriales y Ambientales) en su conjunto (desde este modesto opúsculo hasta el monumental Atlas del Desarrollo Territorial de la Argentina, de Patricio Randle) se destacan tanto por la calidad de su aporte científico como por su correcta orientación doctrinal.



Ocultismo, supersticiones, sectas y modas pseudo-espiritualistas

EL EXORCISMO *

Se trata de una obra de interés comercial editada para aprovechar la estela de publicidad e inquietud sobre el tema dejada por la novela de W. Blatty, "El Exorcista" y su consiguiente realización cinematográfica… El prólogo, al indicar la intención de los autores, constituye una confesión de su falta de seriedad: "Escribir un trabajo histórico y esclarecedor (…) que sea a la vez **ameno, semi-novelado**, y despierte la curiosidad…" (p. 9).

Para abultar el libro se han reunido en él los materiales más diversos. C. Veuillot y su discípulo G. Delibes –doctorados de la Sorbona y "especialistas" en historia de la magia y de la alquimia– nos ofrecen un verdadero engendro histórico a fuerza de amontonar datos sin el más mínimo signo de comprensión. Ante nuestros ojos se presenta un variado y colorido "cambalache" de documentos y leyendas, exorcismos y Sabats, histerias colectivas y procesos de brujas, conjuros y flagelantes, y hasta los parientes europeos de nuestro criollo lobizón, aristocráticamente denominados "licántropos".

Con la misma superficialidad son tratados los casos "históricos": las posesas de Loudun, Juana de Arco, Gilles de Retz. Las páginas dedicadas a San Ignacio (pp. 202-206) son un disparate de antología, que resiste la comparación con los capítulos más oscuros de la leyenda negra anti-jesuita.

Curiosamente, el noventa por ciento de los datos acumulados pertenece a los siglos XVI-XVIII, donde el crecimiento de la

---

* Veuillot Soulié, Claude; Delibes, Gastón; de Plancy, Collin (1974). *El Exorcismo*. Buenos Aires: Etoiles. En: *Mikael*. Paraná, n. 8, segundo cuatrimestre de 1975, pp. 123-124.

superstición, que toma a veces forma de obsesiones colectivas, es proporcional a la decadencia de la fe tras la ruptura de la Cristiandad medioeval y al surgir paralelo del romanticismo y el racionalismo. Brillan en cambio por su ausencia los casos de posesión y exorcismo contemporáneos, sobre los que existe información mucho más digna de confianza.

Pasemos por alto las páginas que contienen el “Diccionario de Demonología” de Collin de Plancy, que sólo puede presentar interés para los bibliófilos curiosos, buscadores de la obra de este fabulador francés del siglo pasado.

La sección dedicada al satanismo contemporáneo parece una mera excusa para la exhibición de una serie de fotografías pornográficas sobre orgías rituales. Los dos capítulos traen sólo una breve noticia sobre el culto Wicca y la figura de Aleister Crowley. Increíble pobreza, incluso de datos, si la comparamos con la rica información que, en serie de artículos sobre “Satanismo-Hoy”, publica Eulogio Merino en el “Cruzado Español”, donde se ofrece un impresionante panorama universal sobre la extensión actual de las prácticas satánicas.

Tres entrevistas periodísticas sobre “El Exorcista” de W. Blatty completan las 500 páginas del volumen. Nada nuevo. El tono periodístico es el único que hallamos a lo largo de toda la obra: ágil, ameno, semi-novelado, irónico, amablemente escéptico y denotando a cada paso la suficiente seguridad del hombre moderno “liberado” de los temores que angustiaban a sus antepasados. Como “El Retorno de los Brujos” de Pauwells o las fantasías absurdas de Lobsang Rampa, es una obra destinada al éxito comercial, a orientar de manera malsana la

curiosidad innata del hombre por el misterio, a sembrar confusión. La confusión propia de aquel espíritu al que San Ignacio nos describe sentado “en su cátedra de fuego y humo”.

– ¿Por qué nos ocupamos entonces de este libro? –Para recomendarle a Ud. que no lo lea, si su deber profesional no se lo exige.

– ¿Y por qué no lo voy a leer?

– Porque para entrar en estos terrenos la curiosidad es mala guía. Porque para aventurarse en las penumbras ya del subconsciente, ya del mundo preternatural de los espíritus, hace falta formación especial. Y no sólo de la inteligencia, sino del espíritu, formación ascética, armadura interior.

– ¿Y por qué todo esto? -“Quia adversarius vester diabolus tamquam leo rugiens circuit, quaerens quem devoret” (2 Pedro 5, 8).

– Y ¿qué se puede leer sobre el tema? –Muy poco en castellano, y no fácil de conseguir. La mayor parte de las librerías y editoriales católicas están demasiado ocupadas en comerciar con el sexo, la violencia, la liberación y la muerte de Dios, para ocuparse del diablo. Lea a Mons. Cristiani: “Presencia de Satán en el Mundo Moderno”, o la excelente obra del P. Corrado Balducci: “Los Endemoniados hoy”. Y si no, no lea nada: “vigilad y orad”.

– ¿González Quevedo? –No. No lea a González Quevedo. No sé por qué, González Quevedo me recuerda a Damien Karras, el jesuita psiquiatra de la novela de Blatty. Hasta me parece que aquel podría tener con el diablo un diálogo parecido al que tuvo este y que se puede encontrar en la pág. 209 de la novela:

– “Soy el diablo.

– Sí, tú lo dices, pero no me das una prueba.

– No tienes fe.

Karras se puso rígido.

– ¿En qué?

– En **mí**, querido Karras, en **mí**!”.

Si fuera así… Dios quiera retornarle la fe con un golpe menos violento que el que recibió su correligionario de ficción.



¿TEOLOGÍA? MORMONA (EXPOSICIÓN Y REFUTACIÓN) *

El A., sacerdote español con residencia en la provincia argentina de Corrientes, ha tenido la imponderable paciencia de estudiar en sus fuentes la doctrina de los mormones (Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos días), exponer en síntesis sus líneas fundamentales y tomarse el trabajo de refutarlas.

Este empeño sólo puede haber sido motivado por la caridad pastoral, ya que no puede originarse en el interés intrínseco de una doctrina que aparece como un cúmulo de absurdas fantasías, incoherencias y contradicciones. Para quien se acerque a ella con un mínimo de sentido común, resulta evidente que el señor Joe Smith –fundador de la secta– fue no sólo un aventajado falsario, sino también un psicópata delirante.

Pese a todo esto, una ofensiva sectaria hábil y respaldada por abundantes recursos, sumada a las increíbles tragaderas religiosas de

* Colom, Antonio J. (1976). *¿Teología? mormona (Exposición y refutación)*. Madrid: Fe Católica Ediciones. En: *Mikael*. Paraná, n.12, tercer cuatrimestre de 1976, pp. 145-146.

tanta gente, hacen que este librito sea de suma utilidad, ya para abrir los ojos a los incautos, ya para conocimiento de los pastores que tienen el deber de prevenir y orientar.

La lectura de estas páginas deja también en claro dos conceptos fundamentales que es necesario tener en cuenta para no ilusionarse con falsos “ecumenismos”.

El primero es que los mormones *no son cristianos*. Y esto no sólo porque añaden falsas escrituras a las verdades reveladas sino, fundamentalmente, porque no creen en la divinidad de Jesucristo el cual es sólo el “primogénito”, el “Hermano Mayor del género humano” (p. 45), del que no nos separa una diferencia de naturaleza (p. 50).

Más aún, los mormones *no creen en Dios*. Su doctrina es un grosero materialismo, que no admite realidad alguna fuera de la materia (p. 29). Dios es material, tiene un cuerpo de “materia sutil” (ibid.), es “un hombre excelso” de nuestra misma naturaleza en un estado más avanzado de evolución (p. 31); no es eterno (p. 34) ni es creador, sino sólo organizador de la materia eterna (p. 35). En síntesis, este “dios” absurdo no tiene nada que ver con el Dios verdadero. Ni siquiera podemos decir que con ellos “creemos en un mismo Dios”, a menos de caer en un nominalismo insoportable.

Cuando el gobierno del General Onganía prohibió la entrada al país de doscientos misioneros mormones, se alzaron voces de protesta, incluso en el campo católico. Se trataba sin embargo de una medida destinada a proteger no sólo la salud espiritual de nuestro pueblo, sino también su salud mental.



LA TRADICIÓN HERMÉTICA *

Un libro sólido, difícil, importante… y peligroso, sobre la tradición hermético-alquímica. Para la opinión vulgar la alquimia fue una química en estado infantil y precientífico. Esto sólo podría ser cierto teniendo en cuenta alguno de sus aspectos secundarios y puramente materiales. Pero la mentalidad científica moderna es incapaz de comprender que, cuando se habla de azufre, mercurio y sal, de hierro, plata u oro, estos cuerpos, sin dejar de ser reales, son principalmente símbolos de otras realidades cuya densidad ontológica es muy superior y más profunda.

El lenguaje alquímico es la expresión simbólica, velo a la vez que manifestación de la tradición hermética, rama de la "tradición primordial" que hace ya su aparición en el "Corpus Hermeticum" de los alejandrinos, transmitida por los árabes, ocupa un lugar importante en la Edad Media y el Renacimiento, y llega hasta los umbrales de los tiempos modernos.

El A. divide el libro en dos partes. La primera consiste en un erudito estudio de la simbología alquímica, que abre ya una vía para la comprensión de la doctrina hermética. En la segunda parte, esta es presentada en su aspecto dinámico, como vía iniciática. Se trata de una vía "real" ("Ars regia") y no sacerdotal; mágico-heroica y no religioso-salvífica; activa y no contemplativa o sapiencial.

La "palingénesis" o renacimiento del adepto tiene lugar a través de varios pasos. Supone la muerte ("obra al negro") y la resurrección, a la que siguen la "obra al blanco" y "al rojo". Estas dos etapas del

* Evola, Julius (1975). *La tradición hermética*. Barcelona: Martínez Roca. En: *Mikael*. Paraná, n. 12, tercer cuatrimestre de 1976, pp. 146-147.

resucitado se asemejan respectivamente al conocimiento de los pequeños misterios y de los grandes misterios que, en la tradición extremo-oriental, tienen como logro el “hombre verdadero” y el “hombre trascendente” o “primordial”. La plenitud de la “Obra” se logra con la trasmutación áurea, por la que se alcanza el estado supremo de “inmortalidad supracósmica” (sentido profundo de la simbólica piedra filosofal). El conjunto, en lenguaje católico, se acerca demasiado a la conquista luciférica del “árbol de la Vida”.

Evola se maneja con maestría y conocimiento en este tan oscuro terreno, sobre el que los historiadores de la filosofía pasan como gato sobre el teclado y en el que innumerables charlatanes hacen su agosto, a costa de la despistada clientela de la Editorial Kier.



MÁSCARA Y ROSTRO DEL ESPIRITUALISMO CONTEMPORÁNEO [*]

“El hombre es algo que debe ser superado”: siempre ha resonado en el corazón humano este grito profético del Zarathustra nietzscheano. El llamado a la autotrascendencia, que está impreso en nuestra naturaleza, es el anhelo y necesidad de lo Absoluto, confirmado por el Verbo que se manifiesta para llamarnos a participar de su Vida divina.

Nuestro mundo, solidificado por la absolutización de la materia, se ha vuelto denso y oscuro para toda luz que ilumine el camino de la trascendencia. No ha podido matar en el hombre la tensión hacia la

[*] Evola, Julius (1974). *Máscara y rostro del espiritualismo contemporáneo*. México: Diana. En: *Mikael*. Paraná, n. 12, tercer cuatrimestre de 1976, pp. 147-149.

plenitud, pero, cegadas las fuentes de la iluminación superior, ha transformado su búsqueda en un caminar de ciego, lleno de tropiezos y trampas, de tanteos angustiosos o ilusionados.

"Es la hora propia para los proyectos ambiguos de todo falso misticismo, que mezclan sutilmente confusiones espiritualistas con la sensualidad materialista. Las fuerzas espirituales están invadiendo todos los lugares. Ya no se puede decir que al mundo moderno falte lo sobrenatural, puesto que se le aparece bajo toda especie y variedad, y el gran mal de nuestros días no es ciertamente el materialismo ni el cientificismo, sino una espiritualidad desenfrenada; pero tampoco es fácil reconocer lo verdaderamente sobrenatural. El "misterio" lo encierra todo, se instala en las regiones del yo, arrasa el centro mismo de la razón y la expulsa de sus dominios. Están dispuestos a reintroducirlo en todas partes, excepto en el orden divino, donde reside realmente", escribía Henri Massis ya en 1927 (cit. p. 9).

Este falso espiritualismo es el signo de la presencia de lo satánico, característica de un ciclo terminal y decadente. El "adversario" no puede contentarse con la simple negación, por más absoluta que esta sea en el materialismo. Su característica es lo paródico, el empeño por construir en el mundo algo así como "un reflejo oscuro o una imagen invertida del orden divino". Es el "mono de Dios".

Cuando el recto camino hacia lo sobrenatural se entenebrece, con facilidad la vía de la autotrascendencia se transforma en caída o evasión regresiva hacia lo "infranatural", entendiendo por esto el psiquismo inferior o cósmico y lo preternatural satánico. Este grave problema característico de nuestro siglo ha sido enfocado desde diversos ángulos

espirituales. En el campo católico el P. G. Bilchmair le dedicó su obra "Okkultismus und Seelsorge". Con título casi idéntico ("Seelsorge und Okkultismus") escribe el Dr. Kurt Koch, desde el punto de vista protestante, una obra de la que existe traducción castellana (CLIE, Tarrasa (Barcelona), 1969). Conocedor de los ambientes ocultistas, René Guénon aborda el tema en dos libros de sumo interés: "L' Erreur Spirite" y "Le Théosophisme, histoire d'une pseudo-religion" (edición castellana: Huemul, Buenos Aires, 1966).

El pensador italiano Julius Evola –fallecido en 1974– aparece idealmente emparentado con el pensamiento de Guénon. Como este, piensa "que solamente hay una salida: abrirse un camino hacia la trascendencia, reconocer que el orden sobrenatural es aquel en el que sólo puede realizarse el verdadero ideal del superhombre (…) el único modo para avanzar continuando la ascética en lugar de caer al precipicio" (p. 157). Pero mientras Guénon, si bien relativizaba el catolicismo, lo consideró como la única expresión válida en Occidente de la primordial tradición metafísica, Evola mantiene a su respecto una radical actitud de crítica y rechazo, manifestada con claridad en el capítulo VII de este libro.

La obra fundamental de J. E. ("Rivolta contro il mondo moderno") es una crítica radical del mundo contemporáneo, en el que descubre los síntomas letales de la "Kali-yuga" o edad oscura. Es para muchos el maestro que señala la ascesis que permitirá la supervivencia, y tal vez la restauración ("Cavalcare la tigre"): "Hoy cuenta precisa y exclusivamente la labor del que sabe mantenerse en la línea cumbre: firme en los principios, inaccesible a cualquier concesión, indiferente

frente a las fiebres, a las convulsiones, a las supersticiones y a las prostituciones a cuyo ritmo danzan las generaciones últimas. Cuenta sólo el silencioso mantenerse firme de pocos, cuya presencia impasible de ‘convidados de piedra’ sirva para crear nuevas relaciones, nuevas distancias, nuevos valores (…) para transmitir a alguno la sensación de la verdad, sensación que podrá quizá incluso ser principio de alguna crisis liberadora”.

Su camino de “realización espiritual” se asemeja mucho al de los gnósticos. No es este el lugar para analizarlo. Sirva sólo como indicación la referencia a dos de sus obras principales: “La dottrina del risveglio”, sobre el budismo zen y “Lo yoga della potenza”, sobre el tantrismo hindú.

A diferencia de tantísimos “orientalistas” a la moda, improvisados y charlatanes, se trata de un verdadero conocedor de la tradición metafísica, oriental y occidental, por lo que aun sin compartir muchas de sus posiciones, es necesario reconocerle competencia científica y rigor intelectual. A ello se debe el interés de esta obra, ensayo crítico que procura la “defensa de la personalidad humana” contra los caminos de degradación “espiritualista”.

La crítica se dirige en primer lugar al espiritismo y a la “búsqueda metapsíquica” o “pseudo-ciencia” de la parapsicología, cuyo parentesco y relaciones con el primero pone en evidencia. Continúa un interesantísimo estudio crítico del psicoanálisis, en cuyo fondo descubre (psicoanalíticamente) una “Schadenfreude”: “placer maligno de envilecimiento y contaminación”. Los tres capítulos siguientes se

refieren al teosofismo y a sus secuelas en la antropología de Rudolf Steiner y el neomisticismo de Krishnamurti.

En el capítulo VII (al que ya nos referimos) J. E. ataca duramente al catolicismo. El traductor mejicano trata de arreglar la situación con notas al pie de página, pero estas, bien intencionadas, son ingenuas y poco convincentes. Esto nos permite recomendar el libro tan sólo a personas de sólida formación. Sin embargo, hay un aspecto de esta crítica que puede llevarnos a un examen de conciencia: la imagen, tan actual, de un catolicismo “desacralizado” y “desmitizado”, cerrado en la inmanencia de la historia, orientado en exceso al “compromiso” y a la praxis social ¿no será en gran parte responsable de que muchos vayan a buscar “afuera”, por mil vías falsificadas o caricaturales, el camino hacia la trascendencia divinizadora?

Luego de este paréntesis, pasa el A. a analizar el retorno a lo “primitivo”, que es, en realidad, lo supérstite y degradado. Contempla al ideal del súper-hombre de Nietzsche como una ascética voluntarista que, sin salida, acaba por cerrarse trágicamente sobre sí misma. El capítulo IX vuelve la atención sobre el resurgir del satanismo, deteniéndose especialmente sobre dos de sus “pontífices”: Anton La Vey y Alesteir Crowley. Por último –capítulo X– analiza las corrientes iniciáticas y la alta magia, con breves indicaciones en este terreno sobre Gurdieff, Kremmerz, Meyrink y Eliphas Levi.

En síntesis, un panorama bastante completo, presentado por un buen conocedor y desde un punto de vista original. No es, lo repetimos, una obra “para todo público”. Pero puede ser muy útil para quienes, capaces

de leerla con discernimiento y espíritu crítico, tienen la misión de ser orientadores, y señalar, en medio de las tinieblas, el camino hacia la luz.

Esta edición castellana está tomada de la tercera italiana (Edizioni Mediterranee, Roma, 1971). La traducción es bastante deficiente, hasta el punto de que muchas veces se hace necesario imaginar el texto original para esclarecer el sentido de una frase.



JUAN SALVADOR GAVIOTA *

Cuando alguien pregunta: "¿Leyó Ud. **Juan Salvador Gaviota**?" la respuesta habitual consiste en poner los ojos en blanco y exclamar en tono de delirio místico: "¡Es igual que '**El Principito**'!". Luego de escuchar docenas de veces esta respuesta, y considerando que la noble función de "avivar giles" es parte de nuestra misión apostólica, nos decidimos a redactar este comentario. Porque "J.S.G." no es igual que "El Principito". Tras su cautivante ingenuidad, sus bellas fotografías y su apreciable conocimiento de las técnicas aeronáuticas, las breves páginas de este libro ocultan una buena dosis de veneno iniciático y anticristiano.

Nuestros colegas de "Tizona" (Nº 53, p. 68) nos ahorran el trabajo de sintetizar el argumento: "Se trata de la historia de Juan Salvador Gaviota y su anhelo de perfección. El autor lo dedica al Juan Salvador Gaviota que cada uno lleva en su interior. Esta Gaviota se caracteriza por preferir la perfección a la utilidad, por lo que dedica su vida a perfeccionar su

* Bach, Ricardo (1973). *Juan Salvador Gaviota*. Buenos Aires: Pomaire. En: *Mikael*. Paraná, n. 18, tercer cuatrimestre de 1978, pp. 135-136.

técnica de vuelo, olvidando totalmente la lucha por la vida con las demás gaviotas. Estas lo expulsan de la manada, pero Juan Salvador sigue escalando paso a paso la cima del volar. Así pasa a otro mundo donde descubre que la perfección consiste en la libertad, que la materia no es más que nuestra idea de ella, y, en última instancia, la perfección radica en el amor. Movido por este decide regresar a la manada, en busca de algún discípulo, como lo fue él, que prefiera la perfección de volar a la lucha útil y pragmática por la subsistencia. Lo halla en la persona de Pedro Pablo Gaviota y con él inicia su labor proselitista".

J.S.G. aparece como un símbolo de Cristo; por su nombre y su misión, por sus discípulos: Pedro Pablo (que será su sucesor) pero también por Enrique Calvino, Martín y Esteban Lorenzo, por su actuar y sus aparentes milagros que hacen que en la bandada lo llamen "el único Hijo de la Gran Gaviota" (p. 92). Pero él, antes de abandonar el mundo de la bandada, tiene buen cuidado de aclarar: "No dejes que se corran rumores tontos sobre mí, o que me hagan un dios" (p.92). Pedro su sucesor, lo entiende bien, y comprende que su amigo "no había sido más divino que el mismo Pedro" (p. 93).

Es el Salvador, pero no la Encarnación de Dios, sino el "avatar" búdico o hindú de un ser común que ha ascendido a estados superiores, y desciende de ellos para ayudar a otros en su camino de perfección.

La salvación de que se trata no es la salvación Cristiana, sino la realización gnóstica u ocultista, en la que el hombre, por su propio esfuerzo ascético libera lo divino que hay en él (Atma), a través de sucesivas reencarnaciones, hasta lograr su identificación con el Absoluto

incondicionado (Einsof, Tao o Brahma), más allá del tiempo y del espacio, del ser y del no-ser.

Realización que no se obtiene por el auxilio de la gracia, sino por el propio esfuerzo: “elegimos nuestro mundo venidero mediante lo que hemos aprendido en este. No aprendas nada, y el próximo mundo será igual que este, con las mismas limitaciones y pesos de plomo por superar” (p. 54). No se obtiene por la fe sino por la gnosis (conocimiento): “¡Olvídate de la fe! -le decía Chiang una y otra vez. Tú no necesitaste fe para volar, lo que necesitaste fue comprender lo que era el vuelo” (p. 59).

La doctrina de la **reencarnación** ocupa un lugar importante en el neoespiritualismo degradado (espiritismo, teosofía, antroposofía, ocultismo), mediante el cual nuestro Occidente materialista intenta llenar el vacío espiritual provocado por la apostasía de la fe verdadera. Hasta el punto de que, en el texto en el que el Concilio Vaticano II considera la perspectiva cristiana de salvación o condenación, se añadió, por expreso pedido de ciento veintitrés padres conciliares, la frase aclaratoria “terminado el **único curso** de nuestra vida terrena” (Lumen Gentium, nº 48d).

En cambio, J.S.G. se sorprende al encontrar que en el cielo hay limitaciones y al ver “que había aquí tanto que aprender sobre el vuelo como en la vida que había dejado” (p. 53). Su instructor celeste lo saca del error al explicarle: “¿Tienes idea de cuántas vidas debimos cruzar antes de que lográramos la primera idea de que hay más en la vida que comer, luchar, o alcanzar poder en la Bandada? ¡Mil vidas, Juan, diez mil! Y luego cien vidas más hasta que empezamos a aprender que hay

algo llamado perfección, y otras cien para comprender que la meta de la vida es encontrar esa perfección y reflejarla" (p. 54).

Por cierto que J.S.G. es un ser excepcional, "una gaviota en un millón" y que aprendió tanto que no ha tenido "que pasar por mil vidas para llegar a esta" (ib). Es una constante iniciática –la encontramos v. gr. en Lobsang Rampa, en Yosip Ibrahim que se prepara para viajar a Ganímedes, en el ingeniero colombiano seleccionado por los tripulantes de los OVNI– hacer creer al candidato de que se trata de un ser único, excepcionalmente "calificado" y por ello mismo "elegido". Cristo en cambio eligió a los que Él quiso, "lo necio del mundo, para confundir a los sabios (…) lo débil del mundo para confundir a los fuertes" (1 Cor. 1, 27). A la gratitud y libertad absoluta de la elección divina se opone la soberbia esotérica de los ocultistas.

Es fácil explicar esto si consideramos que nuestra verdadera naturaleza se identifica con la naturaleza divina, puesto que "cada uno de nosotros es en verdad una idea de la Gran Gaviota, una idea ilimitada de la libertad" (p. 76) y que nuestro cuerpo "de extremo a extremo del ala (…) no es más que nuestro propio pensamiento" (p. 77 y 83). Nuestra realización consiste en tomar conciencia de ello, y cada paso hacia la perfección absoluta "es un paso hacia la expresión de nuestra verdadera naturaleza" (p. 76).

En el trasfondo de todo esto sería fácil identificar algunas ideas claves de la metafísica oriental. Pero creemos que en el "mensaje" de este libro nos topamos más bien con la divulgación simplista y rebajada de estas ideas, propia del ocultismo occidental. La reencarnación, por ejemplo, es una expresión mítica y exotérica de la doctrina oriental

acerca de los "estados del ser". Hay que ser… teósofo o espiritista para comprenderla de modo literal. Y ni siquiera en la vía devocional (bhakti-yoga) del hinduismo se encuentra el humanismo sentimental y la concepción sensiblera del amor y del perdón que impulsan a J.S.G. en su vuelta a la tierra (cf. pp. 61, 62 y 65). Esto es más propio del teosofismo, que reúne en forzada sincresis un orientalismo mal digerido con cierta moralina humanitarista y protestante.

Por cierto que para los idiotas –en sentido clásico y etimológico– el libro no resulta demasiado peligroso. No entienden nada y tras la lectura sólo les queda una cierta veleidad de perfección. Pero cuando esta obra se vende –y mucho– en las librerías católicas y se utiliza como lectura espiritual en determinados grupos juveniles católicos, es lícito alarmarnos, porque ello es signo de que la idiotez ha trascendido los límites de lo tolerable.



EL ESOTERISMO DE DANTE [*]

¿Fue Dante un iniciado en las doctrinas esotéricas? Él mismo parecería darlo a entender, cuando escribe:

"O voi che avete gl'intelletti sani,
Mirate la dottrina che s'asconde
Sotto il velame delli versi strani! ".

(Inferno, IX, 61-63).

[*] Guénon, René (1976). *El esoterismo de Dante*. Buenos Aires: Dédalo. En: *Mikael*. Paraná, n. 18, tercer cuatrimestre de 1978, pp. 136-139.

La tesis del esoterismo de Dante fue sostenida en el siglo pasado por G. Rosetti ("El misterio del amor platónico en la Edad Media". Londres, 1840). E. Aroux ("Dante héretique, révolutionnaire et socialiste", París, 1854) y Eliphas Lévi ("Historie de la Magie", París 1860). Las obras más recientes en este sentido son numerosas. Mencionemos, además de Guénon, las de L. Valli ("Il linguaggio segreto di Dante e dei Fedeli d'Amore", Milán 1933), G. Scarlata ("Le origini della letteratura italiana nel pensiero di Dante", Palermo, 1930) y Alessandrini ("Dante, Fedele d'Amore", Roma, 1961). Evola dedica al tema tres capítulos en su libro "El misterio del Grial" (Plaza y Janés, Barcelona, 1977) y el católico R.L. John ("Dante", Viena, 1947) afirma con multiplicidad de pruebas la filiación templaria de Dante.

El problema –como todo aquello que se refiere al esoterismo cristiano medieval– no es de fácil solución. Parece sin embargo posible afirmar con seguridad que Dante fue uno de los jefes de los "Fedeli d'Amore", entre los que se cuenta también a Petrarca, Bocaccio y Cavalcanti. Todos ellos celebraron con lenguaje amoroso a una mujer, más simbólica que real: Beatrice o Rosa, Giovanna, Lauretta o Selvaggia. Dino Compagni nos devela el simbolismo cuando la denomina "Madonna Intelligenza", la cual "simboliza el intelecto trascendente por el cual el hombre se une o puede unirse a Dios" (Leopoldo Marechal, "Cuadernos de Navegación", p. 126).

Los "Fedeli d'Amore" (o "Fede Santa") constituían una especie de "tercera orden" cuyo espíritu continúa secretamente el de los caballeros templarios. En el esoterismo de la Orden del Temple se puede reconocer con seguridad el hermetismo o "alquimia espiritual" así como "doctrinas

de segura procedencia árabe", es decir, del sufismo, como fruto de las Cruzadas, las cuales "crearon, pese a todo, un puente supratradicional entre Oriente y Occidente" (cf. Guénon, pp. 31 y 32; Evola, p. 223).

El libro de Guénon no es un estudio erudito, sino que pretende iluminar algunos aspectos que pueden "presentar un punto de partida para la reflexión" (p. 118) y "aportar alguna luz sobre un aspecto muy poco conocido de la obra de Dante (p. 119). Analiza los cuatro sentidos de la obra de Dante (literal, teológico, político e iniciático) y estudia, bajo la luz de este último, el simbolismo iniciático reconocido en la Divina Comedia por Rosetti y Aroux, para descubrir luego algunos elementos fundamentales de la Tradición esotérica presentes en la obra dantesca: el simbolismo de los viajes, el de los tres mundos que representan los "estados del ser", la presencia del simbolismo numérico y la doctrina de los ciclos cósmicos.

Tal vez el simbolismo de los "viajes extraterrestres" (cap. V) sea el más apto para comprender el plan general de la Divina Comedia la cual "puede interpretarse como el esquema dramatizado de una purificación e iniciación progresivas" (Evola, p. 90), en las que "el Infierno representa el mundo profano, el purgatorio comprende las pruebas iniciáticas y el Cielo es la morada de los Perfectos" (Aroux, cit. por Guénon, p. 25). Este simbolismo de los viajes ha servido desde el canto VI de la Eneida de Virgilio (guía de Dante), pasando por el viaje de Ulises y el "viaje nocturno" de Mahoma hasta el "Adán Buenosayres" de nuestro Leopoldo Marechal (cf. "Cuaderno de Navegación", cap. VII), para expresar las fases de la iniciación real. Sus elementos fundamentales son los del "descenso a los infiernos" que preceden a la "ascensión", y que

pueden expresarse también como “muerte y resurrección” (lenguaje paulino) o identificarse con el “solvere et coagulare” de los alquimistas.

En relación con el viaje simbólico de Mahoma, Guénon se refiere al estudio del arabista español Miguel Asín Palacios (“La Escatología musulmana en la Divina Comedia”, Madrid, 1919), quien demuestra “la existencia de múltiples relaciones, de fondo y de forma” entre la Divina Comedia y dos obras de Mohyiddin Ibn Arabi, escritas unos ochenta años antes de esta. Ibn Arabi es considerado por Guénon “el más grande de los maestros espirituales, el Maestro por excelencia, de cuya doctrina de esencia puramente metafísica derivan directamente varias de las principales Órdenes iniciáticas del Islam, las de mayor jerarquía y las más cerradas” (p. 66).

Las relaciones entre el viaje iniciático de Mahoma y el de Dante son tan asombrosas que permiten a Asín Palacios concluir que “esas analogías son más numerosas que las establecidas por los comentaristas entre la obra de Dante y las demás literaturas” (cit. p. 63) y a Guénon “sostener que Dante se inspiró efectivamente, en buena medida, en los relatos de Mohyiddin” (p.65). Pero mientras A.P. piensa que estos relatos llegaron a Dante desde España por medio de Brunetto Latini, Guénon se inclina a pensar que provinieron de Damasco por mediación de los templarios o rosacruces.

¿Cuál es el contenido doctrinal del esoterismo de Dante? Rosetti, Aroux y Eliphas Levi pretenden mostrarlo como hereje y anticristiano, sucesor de los cátaros y precursor del protestantismo y de la revolución moderna. Guénon rechaza de plano esta interpretación, que atribuye a la incomprensión propia del espíritu profano de los dos primeros y a la

mentalidad del tercero, inventor del ocultismo moderno, el cual "considerándose a sí mismo como una restauración del esoterismo (…) no es sino una grosera contrapartida". E.L. peca además "por una visión que todo lo examina a través del prisma y la mentalidad de un revolucionario de 1848", preocupado por "destacar las preocupaciones sociales, situándolas en primer plano y mezclándolas indistintamente en todo tema" (pp. 53-54).

Guénon por su parte concibe al esoterismo como Tradición primordial, cuyo origen es no-humano, doctrina única suprareligiosa, que puede expresarse de modo simbólico y exotérico a través de diversas formas, incluso –aunque no necesariamente– religiosas. La rama occidental de la Tradición encuentra en el catolicismo su expresión religiosa. Pero al hallarse en dos planos distintos lo esotérico-iniciático y lo exotérico-religioso, no puede haber entre ellos contradicción alguna. "Una tradición verdaderamente iniciática no puede ser 'heterodoxa'; calificarla así supone alterar la relación normal y jerárquica entre lo interior y lo exterior. El esoterismo no es contrario a la 'ortodoxia', aun entendida simplemente en sentido religioso; está por encima o más allá del punto de vista religioso" ("Aperçus sur l'ésoterisme chrétien", p. 46).

Esta posición –clave en todas sus obras– le permite afirmar "que la doctrina de los 'Fieles de Amor' no era en modo alguna anticatólica (incluso era… rigurosamente 'católica' en el verdadero sentido de la palabra)" (ib. p. 47) e indignarse con los que se atreven a hacer de Dante y de los F. de A. "adversarios del espíritu de la edad media y precursores de las ideas modernas, animados de un espíritu 'laico' y

‘democrático’ que sería en realidad todo lo que hay de más ‘anti-iniciático’”(ib. p. 69).

También Evola afirma la relación de Dante con los templarios –incluso por su misterioso traslado a París durante el juicio contra la Orden– y con las leyendas caballerescas del Santo Grial. Como Guénon, rechaza las exégesis laicas y revolucionarias de Rosetti, Aroux, Valli y Ricolfi. Pero en su juicio conclusivo hay elementos que vale la pena señalar. Donde Guénon se limita a relativizar al catolicismo como rama válida y exotérica de la Tradición única primordial, Evola parte del principio de que “quien es católico y tradicional, sólo es tradicional a medias”. Esto se debe a que su propia vía de realización es la de los Kshatriyas (la casta guerrera de los hindúes), vía a la que describe como activa, real y solar, mientras que considera que el cristianismo se reduce “en su esencia, a una espiritualidad de carácter lunar, a lo sumo ascéticocontemplativa, incapaz de constituir el punto supremo de referencia para una reconstrucción tradicional integral” (op. cit. p. 92).

De ahí la afirmación de que la concepción esotérica de Dante “sufre de una limitación derivada de su adhesión al cristianismo” (ib) y de que en la continuidad de la transmisión de la doctrina secreta los F. d’ A. constituyen “una forma ya disociada” (p. 253). El carácter antieclesiástico del Gibelinismo dantesco sería “sólo contingente y no ligado a una verdadera superación del catolicismo” (p. 254). Su crítica de la Iglesia “aludiría sólo a la corrupción de la misma”, en cuanto por su avidez de bienes y poderes terrenales “no estaba (…) a la altura de la pura doctrina cristiana” (p. 255).

Todo esto lleva a Evola a concluir que no se debe "sobrevalorar el 'esoterismo' de Dante" ya que este "demuestra excesiva pasionalidad cuando es militante, mientras que se revela demasiado cristiano y contemplativo cuando pasa al dominio espiritual" (p. 256). En síntesis: "Dante tuvo como punto de partida la tradición católica, que se esforzó por elevar a un plano relativamente iniciático (superreligioso), en vez de hallarse directamente ligado con representantes de tradiciones superiores y anteriores al cristianismo y al catolicismo…" (ib.).

No queremos formular un juicio definitivo sobre todo esto. Tal vez en este momento sea imposible formularlo. Pero sería interesante que los estudiosos católicos procuraran conocer más a fondo el esoterismo cristiano medieval, en lugar de ignorarlo o contentarse con negaciones aprióricas. Siempre hay algo de "esoterismo" y no simple "secreto" –en el sentido infantil en que lo entienden los masones y ocultistas– donde se trata de comunicar el Misterio divino e inefable. Mircea Eliade señala como una de las causas de la actual explosión ocultista la decepción de los jóvenes "que esperaron de sus iglesias otra instrucción aparte de la ética social", la visión del cristianismo occidental preocupado sólo en simplificar drásticamente su liturgia y en adquirir mucho mayor influencia en el plano social (cf. "Ocultismo, brujería y modas culturales", p. 102). Esta observación del gran erudito podría llevarnos a un serio examen de conciencia.

Volvamos, para concluir, al libro de Guénon. La traducción castellana es pobre y salpicada de errores. Hubiera sido deseable, además, que se añadieran como apéndices los tres artículos del A. sobre el lenguaje secreto de Dante, que completan el tema y han sido

publicados como capítulos IV, V y VI en "Aperçurs sur l'esoterisme chrétien" (Editions Traditionelles, París, 1976).



OCULTISMO, BRUJERÍA Y MODAS CULTURALES *

El interés por el ocultismo en sus diversas variantes constituye hoy una moda –enfermiza y peligrosa– que ha adquirido los caracteres de una verdadera epidemia. Para quienes se preocupan por ello, el título de este libro, unido al renombre del gran erudito rumano en el campo de la historia de las religiones, parecerá de innegable interés. Pero es probable que quien lo lea atraído por el "gancho" del título y autor, resulte hasta cierto punto defraudado.

En efecto, de los seis capítulos –artículos y conferencias– que integran el volumen sólo dos se refieren a la actualidad del problema. El capítulo sobre la brujería expone una hipótesis acerca de la expansión del fenómeno y de la "caza de brujas" durante la tardía Edad Media y el primer Renacimiento. Los otros presentan estudios acerca del espacio sagrado en la casa, la ciudad y el mundo, sobre las mitologías de la muerte y los símbolos del espíritu, la luz y la simiente. De gran interés para el estudioso de los símbolos sagrados o de la historia de las religiones, decepcionará a los que esperaban encontrar en la seriedad del A. una guía en medio de la confusión espiritual de los momentos presentes. No menospreciemos por cierto estas páginas, las hemos leído

* Eliade, Mircea (1977). *Ocultismo, brujería y modas culturales*. Buenos Aires: Marymar. En: *Mikael*. Paraná, n. 18, tercer cuatrimestre de 1978, pp. 139-141.

con agrado, pero nuestras motivaciones pastorales nos llevan con preferencia a ocuparnos de los dos temas restantes.

El primero se refiere a las “modas culturales”, entre las que selecciona y analiza tres, relativamente recientes: el éxito “inesperado e increíble” de la revista “Planete”, la popularidad de los libros de Teilhard de Chardin y la moda del estructuralismo de Claude Lévi-Strauss.

“Planeta” –citémosla por el título de su edición castellana– es la revista dirigida por Louis Pauwells (ocultista, discípulo de Gurdjev) y Jacques Bergier, autores ambos de un libro que alcanzó también extraordinaria difusión: “El Retorno de los Brujos”. “Es una curiosa mezcla de ciencia popular, ocultismo, astrología, ciencia ficción y técnicas espiritualistas” que “pretende revelar incontables secretos vitales” (p. 26). Su difusión hoy ha decrecido, pero abrió la brecha y señaló el rumbo por el que aún transitan innumerables publicaciones.

También ha decaído la popularidad de Teilhard. Sus teorías científicas han sido rechazadas por científicos de nota (Jean Rostand, Gaylor Simpson, M. Vernet, Louis Bounoure) y sus errores filosóficos y teológicos fueron denunciados por Roma y combatidos por figuras católicas de primera línea (von Balthasar, Journet, Philippe de la Trinité, Maritain, Gilson, Meinvielle), que llegaron a calificar de “teología-ficción” el conjunto de su pensamiento. Ello no obstante, su cosmovisión continúa influyendo, aunque indirectamente, en muchos ambientes católicos.

Esta persistencia encuentra su explicación en una aguda observación del A: “Uno de los aspectos fascinantes de la ‘moda cultural’ es que no

importa si los hechos en cuestión y su interpretación son verdaderos o no. Ningún tipo o cantidad de crítica puede destruir una moda. Hay algo de 'religioso' en su impermeabilidad a la crítica, aun cuando sólo sea de una manera sectaria y estrecha" (p. 18).

El A. señala que estas tres modas recientes "tienen algo en común: su reacción drástica contra el existencialismo, su indiferencia hacia la historia, su exaltación de la naturaleza física" y afirma que "en los tres casos estamos frente a una especie de **mitología de la materia**" (p. 35). Su asombrosa difusión se debería a una especie de "optimismo cósmico" que ofrece una esperanza en medio del pesimismo y angustia contemporáneos.

El segundo tema se refiere a la explotación contemporánea de las creencias y prácticas ocultistas. El A. presenta someramente sus principales representantes (la Alta Magia, la Orden Martinista, los Rosacruces, el Teosofismo y la Antroposofía), señala su influjo en cierta literatura francesa y alemana y en el interés de algunos eruditos, y se refiere a la desbordante expansión de la astrología, el satanismo y otras prácticas similares.

Explica luego la moda como nacida de la búsqueda de "un camino para superar el caos y la insensatez de la vida moderna" (p. 103), como "rebelión contra todos los sistemas religiosos de Occidente" (p. 102), ilusionada con la esperanza de una **renovatio** individual y cósmica.

Aunque todos los movimientos ocultistas pretenden remontarse a orígenes antiquísimos, el ocultismo es un producto típico de la mentalidad moderna, la cual presenta los caracteres de lo que Splenger llamó "segunda religiosidad", que se manifiesta en el margen de una

civilización crepuscular y en decadencia. Su iniciador fue el clérigo apóstata Alphonse (no “Adolphe”, p. 82) Louis Constant, más conocido por el pseudónimo de Eliphas Lévi. Su doctrina es un compuesto de elementos tomados de la Cábala hebraica, del hermetismo mágico, del cristianismo falsificado y del socialismo decimonónico. “Sus libros – comenta M.E. – alcanzaron un éxito que hoy nos resulta difícil de comprender puesto que no son sino un montón de ideas confusas y pretenciosas” (p. 82).

Confusión y sincretismo de ideas disparatadas, tal es la característica de las sectas ocultistas, que hoy proliferan como hongos en el clima turbio y enfermizo de la decadencia de Occidente. Quien lea el libro de R. Guénon “El Teosofismo, historia de una seudoreligión” (Huemul, Bs. As., 1966) podrá contemplar una imagen despiadada y veraz, de la fauna humana y de los descalabros ideológicos que caracterizan a todas las corrientes similares. Pero al señalar al ocultismo occidental como un desborde de la confusión y el macaneo, no pretendemos en modo alguno negar o disminuir su peligrosidad. Por su fuerza disgregadora, por su capacidad para despertar y pervertir ilusiones, por su posibilidad de invocar y movilizar potencias cuyo control se le escapan, debemos señalarlo como gravemente nocivo para la salud psíquica y espiritual e incluso –en última instancia– como propiamente satánico.

Por ello, aun cuando no podemos compartir algunas de las ideas fundamentales de René Guénon (cf. MIKAEL 13, pp. 113-129) coincidimos plenamente con su actitud de repudio radical frente al ocultismo.

M. Eliade califica a Guénon como el “representante más prominente del esoterismo moderno” (p. 105) –Guénon rechazaría aquí el calificativo “moderno” para remplazarlo por “tradicional” – y considera su doctrina “mucho más rigurosa y convincente que la de los ocultistas y hermetistas de los siglos diecinueve y veinte” (nota 40, p. 195). Resume así su posición: “Considerándose un iniciado **verdadero** y hablando en nombre de la tradición esotérica **verdadera**, Guénon no sólo negó la autenticidad del ocultismo occidental moderno sino también la posibilidad de que cualquier individuo occidental pudiese ponerse en contacto con alguna organización esotérica auténtica (…) Nunca dejó de sostener que sólo en Oriente pervivían verdaderas tradiciones esotéricas. También dijo que todo intento de practicar cualquiera de las artes ocultas representa, para el hombre contemporáneo, un grave peligro mental e incluso físico” (pp. 105-106).

Podríamos añadir a esto una precisión terminológica: Guénon opone irreconciliablemente al esoterismo con el ocultismo. Sólo puede hablarse de esoterismo donde se transmite la Tradición primordial (metafísica y de origen no-humano) por una cadena iniciática que no admite rupturas ni “restauraciones” ideales (como las de Lévi o Papus). El ocultismo no es el esoterismo, sino su falsificación o caricatura. Tampoco puede invocar un carácter iniciático, pues se trata de una **pseudoiniciación** (falsificaciones no serias) o de **contrainiciación** (falsificaciones satánicas).

Señalemos por último con M.E. que Guénon “rechaza definitivamente el optimismo general y la esperanza de una **renovatio** personal y cósmica que parece caracterizar al renacimiento ocultista” y

en sus obras “proclamó la decadencia inevitable del mundo occidental y anunció su fin” (p. 106). Fase final que se identifica con lo que los hindúes denominan Kali-yuga y Hesíodo describía como “Edad de Hierro” en “Los Trabajos y los Días”. En este fin de un ciclo terminal, edad oscura donde predominan la cantidad sobre la calidad, la carne sobre el espíritu, la materia sobre la forma, encuentra su lugar apropiado el desborde ocultista que, prometiendo la restauración del primordial estado paradisíaco, conduce hacia lo que es sólo su horrenda caricatura, programada por el Gran Macaco apocalíptico.



LA TRAMPA DE SATANÁS *

Al considerar la frecuencia con que en la sección bibliográfica dirigimos nuestra atención a este tipo de libros, alguno podrá considerarnos como la reencarnación de los famosos inquisidores Sprenger y Kramer, autores del no menos famoso “Malleus Maleficarum” (martillo de las brujas). Permítasenos aclarar que ello no se debe a ningún tipo de manía u obsesión intelectual, ni mucho menos a una curiosidad morbosa por todo cuanto ofrezca visos de satánico o misterioso. Nuestra urgencia nace de una seria preocupación pastoral que nos hace conscientes de la necesidad de una insistente denuncia y de una honesta clarificación doctrinal.

Con frecuencia nos hemos referido en estas páginas a la plaga del “neoespiritualismo”, verdadera inundación de las más disparatadas

* Ebon, Martín y otros (1978). *La trampa de Satanás*. Buenos Aires: Troquel. En: *Mikael*. Paraná, n. 18, tercer cuatrimestre de 1978, pp. 141-144.

prácticas y doctrinas, cuyo objetivo pareciera ser el ocupar el inmenso vacío espiritual que el materialismo –teórico y práctico– ha producido en las almas de los hombres. Quien hojee las revistas de divulgación, revise los escaparates de las librerías o controle la lista de conferencias anunciadas diariamente en "La Nación", comprenderá que nuestra preocupación no resulta en absoluto exagerada.

Esta moda del "misterio" encuentra impreparados a la mayoría de quienes debieran dar una respuesta u orientación católicas. Cuando se nos ha solicitado información bibliográfica hemos tenido que recurrir a obras en su mayoría no católicas, de manejo nada fácil, e incluso no del todo innocuas. Resulta ya un lugar común hablar en tono satisfecho del "resurgimiento espiritual" de la juventud. Y los jóvenes acuden masivamente a Luján o peregrinaciones afines. Pero esos mismos jóvenes –hablamos por experiencia– se alimentan con las obras de Ricardo Bach, Khalil Gibran o Hermann Hesse, se apasionan por la ciencia-ficción de von Däniken, se divierten con el "juego de la copa" y llegan incluso a considerar a Jesucristo como un "gran parapsicólogo".

La mayoría de los "movimientos juveniles" católicos trabajan sobre la afectividad y el sentimiento. Esto puede ser útil en un retiro de conversión, pero exige un complemento que ilumine la inteligencia y oriente en la verdad, y esto no lo comprenden quienes desvalorizan dogmas y principios, oponen lo "intelectual" a lo "vital" y se quedan en el plano de las emociones y de las "experiencias". Pues el sentimiento exacerbado carece de contenido y puede ser canalizado en cualquier dirección, desde el mero catolicismo mistongo, pasando por

iluminismos diversos hasta la pseudomística histérica característica de algunos grupos “carismáticos”.

El libro que comentamos constata la extensión de la moda ocultista: “Observamos en la mente del público o en letras de molde, una mescolanza de asuntos tan diversos como el satanismo, la astrología, los dioses del espacio exterior, la profecía con el I Ching u otros dispositivos, la hechicería ‘negra’ o ‘blanca’, la reencarnación, la hipnosis, la quiromancia, la clarividencia, varias formas de curación no médica y cierto número de subcategorías psíquicas” (pp.8-9). Esta “tendencia generalizada a entrar en contacto con las ciencias ocultas” (ib.), conlleva un “ingrediente mesiánico” y busca su soporte o legitimación intelectual en el “estudio de la percepción extrasensorial y del pensamiento religioso oriental” (p. 13).

Los AA. tienen conciencia del peligro que esto significa. Denunciarlo parece el objetivo principal de este libro: “Hay en estos fenómenos otra cara, una cara oscura, y en nuestro tiempo esta oscuridad parece difundirse con suma rapidez”. “Sufrimos una virtual epidemia de juego irresponsable con los poderes ocultos” y “los poderes ocultos no son un juguete. Nos exponen a influencias que desconocemos y que a veces no podemos controlar” (p. 8).

Diversos aspectos de este peligro son señalados a lo largo del libro, rico en abundante casuística que nos pone en contacto con trágicas experiencias. Los AA. atienden de modo particular a los fenómenos de tipo mediúmnico que se producen en el uso del tablero Ouija (entre nosotros conocido como “juego de la copa”) y de la escritura automática. Se refieren también a los riesgos de la droga utilizada como

camino para “viajes místicos”, de la brujería, de la hipnosis practicada como juego, de la astrología, el “control mental”, las experiencias telepáticas y psicokinéticas, los viajes extracorpóreos, la moda del exorcismo, etc. En síntesis, un panorama bastante completo.

La gama de autores es bastante variada: periodistas y ensayistas, médicos, psiquiatras y parapsicólogos. También es diverso el valor de los distintos trabajos: algunos se destacan por su seriedad y rigor expositivo mientras que otros (pensamos particularmente en el cap. VI, “Dentro de la jungla psíquica” de Wanda S. Parrott) parecieran productos de un tremendo desequilibrio afectivo unido a una espantosa confusión mental. Baste, como botón de muestra, con una cita de la autora mencionada: “No soy ruda ni descortés, pero no tengo más tiempo que perder tratando de salvar mi alma. Si en todos estos años aprendí alguna lección, es esta: Del polvo espiritual venimos y al polvo espiritual volvemos. Todos somos parte de la vasta unión llamada Dios, y, por lo tanto nuestro principio, nuestro estadio intermedio y nuestro fin están en el cuerpo de Dios, que es espíritu y energía. Entonces ¿qué es lo que hay que salvar si estamos ya donde estábamos y donde iremos en el futuro? Relajémonos, pues, y disfrutemos de la vida mientras la tenemos” (p. 104). Ni el más burro de los ocultistas alcanzaría a rebuznar tan alto.

No podemos analizar aquí en detalle todos los aspectos de la obra, así que debemos contentarnos con un juicio de conjunto. El libro es interesante como exposición y análisis de fenómenos, y bajo este aspecto puede cumplir el objetivo propuesto y ser útil para quienes lo lean, con bastante prevención sin embargo. Pero la advertencia del

peligro es incompleta y las concepciones doctrinales subyacentes son sustancialmente erróneas. Procuraremos exponer estas objeciones de fondo en tres puntos sintéticos:

a) Las prácticas ocultistas deben ser rechazadas sin ninguna especie de matices y desaconsejadas absolutamente, y esto con mayor motivo cuando se trata de obras de vulgarización, como la que comentamos. Pero los AA., pese a algunas afirmaciones tremendistas, no se atreven a hacerlo, antes bien, insisten en señalar el "lado positivo de las cosas". Así afirman que "cuando se actúa con prudencia los resultados pueden ser positivos" y que por ello "es muy posible que la advertencia bíblica contra la adivinación estuviese dirigida contra los excesos y exageraciones" (p. 197). Aun los tableros Ouija y la escritura automática "encierran potenciales positivos para la salud mental" (p. 202). La comunicación con los espíritus de los "muertos" puede "brindar consuelo a los afligidos y realizar incluso un serio intento de comprender el alma inmortal del hombre" (p. 11) y ser "fuente de fortaleza y esperanza" (pp. 211 y 270). Hay "mediums auténticos", cuya mediumnidad puede "alcanzar un nivel de grandeza" y sus conocimientos contribuir al bien común (cf. pp. 26-27). Entre estos "auténticos líderes espirituales" de las comunidades "ocultistas y espiritistas" (p. 53) puede encontrarse "la persona que se halla en mejores condiciones" de enfrentar el problema de la obsesión y encarar las tareas auxiliares de "rescate psíquico" (pp. 217 y 219).

b) Las afirmaciones anteriores no resultarán extrañas para quien sepa detectar en la mentalidad de los autores fáciles rastros de las doctrinas del espiritismo (púdicamente denominado "espiritualismo", a la manera

inglesa). Se afirma, v. gr., como “universalmente aceptada” la existencia de un “cuerpo psíquico” o “astral” (p. 293) y la posibilidad de entrar en contacto mediúmnico con los muertos –y esto por parte de un canónigo anglicano, que no vacila en atribuir a San Pablo las ideas “espiritualistas” que él confiesa abiertamente (cf. p. 211). Se advierte que estas comunicaciones pueden ser interferidas por los “elementales” o “espíritus ligados a la tierra” (p. 191). El médium norteamericano Edgar Cayce es tratado casi con veneración, y con sumo respeto se consideran sus opiniones reencarnacionistas (cf. p. 48).

Todo ello nos confirma en nuestra sospecha de que los lazos –declarados, vergonzantes o inconscientes– que unen al espiritismo con la semiciencia parapsicológica son mucho mayores y más íntimos de lo que la mayor parte de los científicos se atreven a confesar. Estos lazos aparecen más claramente visibles en la introducción de M. Ebon al cap. I, cuyo autor pertenece a una comisión “dedicada exclusivamente al estudio de la supervivencia después de la muerte corpórea, por medio de una cooperación más estrecha entre el espiritismo y la investigación psíquica”· (p. 17).

c) René Guénon, quien fue el primero en denunciar esta conexión, afirma también que “siempre es en extremo imprudente poner en juego fuerzas de las que se ignora todo (…) Hay cosas que no se pueden tocar impunemente cuando se carece de la **dirección doctrinal necesaria** para no extraviarse” (“L’erreur spirite”, p. 84). Ahora bien “la ciencia ordinaria es absolutamente impotente para ofrecer la menor dirección doctrinal” (ib.) y por ello “no hay nada más ingenuo y más desprovisto

de todo medio de defensa que ciertos sabios cuando se los saca de su esfera habitual” (ib. p. 83).

Pues bien, los autores de esta obra son conscientes de ello, y lo repiten con frecuencia: “no he podido comprender la razón de esto” (p.10); “ni siquiera los más expertos parapsicólogos, investigadores de fenómenos psíquicos o psicólogos pueden decir qué es lo que realmente sucede” (p. 11); “esto es algo sobre lo cual no sabemos absolutamente nada” (p. 12); “es muy poco lo que se sabe con certeza de estos fenómenos” (p. 52) y así en otros lugares (cf. pp. 141, 247, 270…).

Pero pese a estas confesiones de ignorancia actúan como convencidos de que la especialización científica es una garantía de protección física, psíquica y espiritual contra toda especie de fuerzas desconocidas, válida para ellos y para los demás. Martín Ebon llega incluso a afirmar que “no debemos oponernos al estudio cuidadoso de las tradiciones del ocultismo, los fenómenos psíquicos y la parapsicología científica, simplemente porque estos temas **puedan escapar a nuestro control**” (p. 13). Nuevamente nos conviene recurrir aquí a Guénon, para preocuparnos con él por el “resultado inevitable de investigaciones temerarias emprendidas, en este dominio más peligroso que cualquier otro, por gente que ignora hasta las más elementales precauciones necesarias para abordarlo con seguridad” (op. cit. p. 91). Por cierto que Ebon se muestra impregnado por la soberbia cientificista que –aquí como en obras anteriores– le permite v. gr. juzgar al exorcismo como un mero antecedente infantil de la moderna psicoterapia (cf. p. 224).

Cuando los antiguos guardaban celosamente los secretos de las “ciencias ocultas” sabían perfectamente lo que hacían. Pero los bonzos y hechiceros de la ciencia moderna trabajan sobre el doble postulado de que no hay campos vedados a la experimentación y de que todos sus conocimientos deben ser comunicados mediante la vulgarización. El primer postulado se basa en el prejuicio de que el saber científico es la forma más alta del conocer humano, el segundo sobre el prejuicio democrático de la libertad de información, que considera todo secreto como un irritante privilegio.

Por ello los científicos fabrican monstruos en probeta, en homenaje al progreso de la ciencia. Por ello colocan en manos de gobernantes sin principios y sin escrúpulos morales técnicas de destrucción que pueden arrasar todo vestigio de vida en el planeta. Por ello los autores de esta obra se asustan ante los peligros que denuncian, pero todos ellos son autores de libros y artículos en niveles de vulgarización, que han puesto su parte para crear la moda del ocultismo o difundirla.

Si alguno de ellos –lo que no creo– llegara a leer estas líneas, por cierto no dejará de calificarme de insoportable **reaccionario**. Yo le contestaría que cuando los médicos que atienden a un enfermo llegan a la conclusión de que “no reacciona”, ello equivale a constatar que está perdido. Me ha tocado vivir en un mundo enfermo y procuro –modestamente– ayudarlo a **reaccionar**.



EL REHÉN DEL DIABLO *

Desde la aparición de la novela de Blatty y su correspondiente versión cinematográfica el exorcismo se ha convertido en un tema de moda, y esta moda se mantiene viva, alimentada por diversas publicaciones más o menos sensacionalistas y por la ola de curiosidad que se orienta hacia cualquier cosa que tenga visos de misterio.

La curiosidad sobre el tema es peligrosa, y no sólo porque puede despertar obsesiones o psicosis latentes, sino, en primer lugar, porque centra la atención sólo en los fenómenos extraordinarios de la actividad satánica (obsesión y posesión) y lleva a olvidar o menospreciar el influjo cotidiano del espíritu maligno en las almas de los hombres. La realidad invisible de un alma en pecado es sin comparación más tremenda que la esclavitud física de un poseído o las diversiones macabras de cualquier espíritu secundario habitante de alguna "casa embrujada".

La astucia del demonio consistió durante mucho tiempo en convencer a los hombres de su no-existencia. Incluso teólogos y escrituristas de renombre habían comenzado a archivarlo en el estante de los mitos definitivamente "superados". Mas pareciera entonces que el adversario decide cambiar su estrategia e interesarse por la promoción publicitaria y a buscarse agentes de relaciones públicas. ¿Habrá que interpretar como un signo de los tiempos este nuevo afán por atraer la atención? El mesianismo satánico implícito en obras que han alcanzado tanta difusión en la novela y en el cine como "Rosemary's Baby" de Ira

* Martin, Malachi (1977). *El rehén del Diablo*. México: Diana. En: *Mikael*. Paraná, n. 18, tercer cuatrimestre de 1978, pp. 144-146.

Levin y “La Profecía” de David Seltzer mucho nos hace temer que así sea.

Otro motivo que vuelve esta moda peligrosa es la escasez de libros buenos sobre el tema. Las obras de Mons. Cristiani y del P. Balducci no son fáciles de conseguir, mientras comienzan a abundar otras como “El Exorcismo” de Veuillot-Soulié y Delibes (cf. MIKAEL 8, pp. 123-124) o “Exorcismo: pasado y presente” de Martín Ebon, que reúnen el disparate científico y teológico con la inclinación comercial-periodística que hace su agosto en el terreno de la confusión y se alimenta de la curiosidad morbosa. Cierta literatura protestante, como los ensayos del Dr. Kart Koch (“Ocultismo y cura de almas”, “Entre Cristo y Satanás”, “Diccionario del Diablo”) ofrecen aportes valiosos, pero mezclados con afirmaciones inaceptables para un católico: el ritual católico para los exorcismos –así como toda la doctrina sacramental católica– resulta discretamente relegada al terreno de la magia.

La obra que comentamos parece ofrecer garantías de seriedad. Sólo tenemos sobre el A. las referencias que allí se nos ofrecen: un ex-jesuita, “quien fuera profesor del Instituto Bíblico Pontificio en Roma, estudió teología en Lovaina, habiéndose especializado en los rollos del Mar Muerto y en los estudios intertestamentarios. Recibió su doctorado en lenguas semíticas, arqueología e historia oriental. Subsecuentemente estudió en Oxford y en la Universidad Hebrea, concentrándose en el conocimiento de Jesús tal como ha sido transmitido en las fuentes judías e islámicas.

Pese a tan prometedor “currículum” no nos hallamos frente a un tratado dogmático o escriturístico, aunque los aspectos doctrinales son

encarados con cierta extensión y enfoques no carentes de interés en la sección titulada "Manual de posesión", subdividida en cuatro capítulos: El bien, el mal y la mente moderna – El espíritu humano y Lucifer – El espíritu humano y Jesús – El proceso de la posesión. Pero el libro se presenta más bien como un relato de experiencias y su interés se centra en la parte más amplia denominada "los casos". Cinco casos de exorcismo, de personas aún vivas, seleccionados entre otros muchos, y sobre los que advierte el A. en nota previa: "Todas las personas, hombres y mujeres, involucrados en los cinco casos que aquí se tratan, son conocidos míos; me han prestado su más amplia cooperación, a condición que su identidad y la de sus familiares y amigos permaneciera secreta".

El relato de cada caso es exhaustivo. Describe en primer lugar la historia personal del exorcista, luego la del poseso y por fin los exorcismos. El estilo literario es ágil, casi novelado, aunque por momentos se vuelve algo impreciso u oscuro, dificultando hasta cierto punto la intelección o arrojando alguna sombra sobre la claridad doctrinal.

Entre los elementos de sumo interés vale la pena señalar el de las **etapas** del exorcismo: Presencia, Fingimiento, Quebrantamiento, Voz, Choque y Expulsión (cf. v. gr. p. 27), explicitadas en los diversos casos a través de situaciones concretas. Pero lo que llama de veras la atención es la selección de los cinco casos, y el elemento que aparece como común a todos ellos.

Los posesos son una joven estudiante de filosofía que niega el principio de contradicción; un sacerdote al que la admiración por

Teilhard de Chardin conduce, tras diversas desviaciones, a la apostasía que lo convierte en profeta de una secta herética; un joven de psicología complicada, sometido a una operación para “cambiar de sexo”; un locutor radial que proviene de turbios ambientes sociales; y un profesor universitario de parapsicología entregado a riesgosas experiencias psíquicas.

“En cada uno de estos casos, un signo básico de la posesión es la **confusión**” (p. 37). Confusión entre el bien y el mal, el ser y el no ser; confusión racionalista entre lo natural y lo sobrenatural; confusión entre los sexos y entre sexo, género y amor; confusión en una sociedad caótica, disgregada y disgregadora; confusión entre lo psíquico y lo espiritual, entre lo religioso y lo paranormal.

Son cinco casos paradigmáticos, que resumen el desorden de la sociedad moderna, en la que reina Belfegor, el demonio de la confusión. San Ignacio, en sus “reglas para la discreción de espíritus”, indicaba ya la inquietud, la oscuridad y la turbación como signos de la acción del Maligno. Y en la meditación de “Dos Banderas” describe al “caudillo de todos los enemigos” como asentado “en una grande cátedra de fuego y humo” –donde el fuego significa el desorden de las pasiones y el humo la confusión que enceguece. Las constantes de la acción satánica que nos muestra este libro deben ser, pues, interpretadas también como un “signo de los tiempos”.

Pese al juicio globalmente positivo sobre la obra, no recomendamos indiscriminadamente su lectura. La investigación sobre estos temas, cuando es innecesaria y movida por la vana curiosidad, es siempre peligrosa. Nunca insistiremos suficientemente en la necesidad de no

centrar nuestra atención en los fenómenos ruidosos y extraordinarios del accionar diabólico. Permanezcamos en cambio firmes en la vigilancia y en la oración, para que el Adversario no esclavice nuestras almas por el error, la mentira y el pecado.

Una obra del mismo autor ha sido publicada recientemente en España por la Editorial Bruguera bajo el título “Yo expulsé a Satanás”. No hemos podido consultarla, pero alguna recensión periodística nos lleva a pensar que se trata del mismo libro editado con un título diferente.



SEÑOR DIOS, SOY ANNA [*]

Un libro inspirado en el estilo de “El Principito”, pero cuyo espíritu es el de “Juan Salvador Gaviota”. Literatura que carga fuertemente sobre los sentimientos, pero cuyo objetivo está en el “mensaje” o contenido que, a través de los sentimientos, tiende a conformar la inteligencia –de contrabando.

Fynn es un muchacho veinteañero de los suburbios londinenses, grandote, generoso y bastante despierto. Un encuentro casual lo lleva a adoptar a Anna, una simpática niñita de cinco años, quien se transformará en su mejor amiga durante tres años y medio, hasta su muerte en un accidente. Decir “amiga” es poco: Anna llegará a desempeñar para con Fynn el papel de gurú, o guía espiritual. Porque la aparente ingenuidad de Anna, su espléndido pelo cobrizo y sus ojos como antorchas azules, vienen a ser sólo el soporte que lleva al lector a

[*] Fynn (1978). *Señor Dios, soy Anna*. Barcelona: Pomaire. En: *Mikael*. Paraná, n. 20, segundo cuatrimestre de 1979, pp. 156-159.

simpatizar con las ideas cuya presentación constituye el objetivo real de la obra.

Porque Anna, con su cabecita donde bullen conceptos y preguntas, es una niña fuera de su edad, como la Mafalda de Quino. Pero mientras las inquietudes de Mafalda versan sobre la paz del mundo y otras cosas que salen en los diarios, las de Anna convergen en un solo punto: el Señor Dios, con el que mantiene una relación muy personal y al que procura conocer más y mejor. ¿Qué piensa Anna sobre el Señor Dios? O, mejor enunciado, ¿qué procura el A. llevarnos a pensar?

En primer lugar, la relación de Anna con el Señor Dios no es sólo personal, sino individual, más aún, individualista de modo tal que excluye toda mediación eclesial y toda dimensión comunitaria. La idea que Anna tiene de la Iglesia es fundamentalmente negativa. Ella no necesita ir a la Iglesia. Eso sólo tiene sentido cuando uno es muy pequeñito, para enterarse del mensaje. Una vez conocido este, uno se va y empieza a practicar lo aprendido. "Si uno seguía yendo a la iglesia era porque no había recibido el mensaje, o porque no lo entendía, o simplemente 'por hacer alarde'" (p. 31s). Cuando uno va a la iglesia "mide al Señor Dios desde afuera" (p. 101), es decir, lo disminuye, lo utiliza, lo contempla con sus lentes coloreados, por eso vamos a la iglesia "para entender menos al Señor Dios" (p. 125). Por lo mismo no quiere ir más a la escuela dominical "porque ella no enseña nada sobre el Señor Dios" (p. 123).

La doctrina de la Iglesia aparece caricaturizada, presentada de modo infantil: "La idea de que, en el día de la resurrección, Anna seguirá teniendo todavía dos piernas, que tendría todavía ojos y oídos, que sería

en general, muy semejante a como era ahora, le parecía una idea demasiado monstruosa para poder aceptarla" (p. 150). También le horroriza que el reverendo Castle hable de 'ver' al Señor Dios, de encontrarse con él 'cara a cara'" (p. 151). Pues Dios no tiene cara, ni ojos para ver. Los cristianos buscan en la Iglesia su propia seguridad: "La seguridad era fácil. Bastaba con aceptar al Señor Dios como a un superhombre, que hacía más o menos seis meses que no se afeitaba, a unos ángeles que parecían hombres y mujeres con alas, a unos querubines con aspecto de bebés regordetes con alitas que no podrían sostener a un gorrión, y mucho menos los quince quilos de un infante mofletudo" (p. 153). Baste esto para muestra, preferimos no reproducir aquí la caricatura de la muerte, el cielo, la Iglesia y Cristo puesta en boca de los niños como un recurso fácil para la burla chabacana y barata (cf. pp. 159-162).

Así las cosas es lógico que Anna no tolere los servicios religiosos (cf. pp. 44 y 48). "A Anna, toda la historia de que los adultos fueran a la Iglesia le parecía muy sospechosa. La idea de una adoración colectiva chocaba con su necesidad de mantener conversaciones privadas con el Señor Dios. Y en cuanto eso de ir a la Iglesia para encontrarse con el Señor Dios, le parecía ridículo. Después de todo, si el Señor Dios no estaba en todas partes, no estaba en ningún lado" (p. 31).

Por otra parte, el mismo concepto de "Iglesia" resulta discutible o superfluo. Bajo diversos nombres las diversas iglesias no hacen sino "tocar todos el mismo acorde del Señor Dios" (p. 167). Da lo mismo ser cristiano, judío o musulmán (cf. p. 102), ya que "en el cielo no hay diferentes iglesias" (p. 197). Los "niños teológicos" ya mencionados,

decepcionados por la imagen caricatural de la Iglesia, llegan a preguntarse “¿y si fundamos otra iglesia?”. La respuesta llega fulminante: “–Que me cuelguen, ¿no hay bastantes?” (p. 162). Sin embargo, concuerdan en un proyecto: una iglesia “sin plegarias y sin himnos”, que hartan a Dios. Para un Dios que ríe y que querría que todo el mundo se riera, haría falta “una iglesia riente” (p. 161s.). Pensamos que la idea es lo suficientemente idiota como para entusiasmar hasta la locura a todos los que alimentan su devoción con los “slogans” sentimentalones difundidos hoy con tanta profusión en “posters”, postales y estampitas.

Pero el Dios de Anna no es el de la Iglesia riente. Anna es una “teóloga negativa”, una especie de Bonhoeffer de seis años y con faldas. En el centro de su corazón parecería hallarse presente el designio de purificar la idea de Dios de todas las falsas adherencias y limitaciones, para afirmar así su absoluta trascendencia.

En efecto, no se puede considerar al Señor Dios como un gran mago (cf. p. 56), ni como un objeto que resulta útil y práctico (cf. p. 125), ni decir “que es el puro amor y puro poder y todo eso”, lo cual no son “más que palabras” con las que no se llega a ninguna parte” (p. 102). Para no empequeñecer a Dios, hay que tener en cuenta que “cuanto mayor era la diferencia entre nosotros y el Señor Dios, más se acentuaba la Divinidad del Señor Dios. En el momento en que la diferencia fuera infinita, entonces el Señor Dios sería absoluto” (p. 124). “De cualquier manera o condición que uno entienda al Señor Dios, le disminuye de tamaño; lo convierte en una más de tantas y tantas entidades que se pueden entender” (p. 126). Por eso, sólo se lo puede “medir” y hablar de Él

"desde dentro" (p. 102). Por lo demás, hay que "dejarlo en paz" como "Él nos deja en paz a nosotros" (p. 165). El mismo Dios "no sabe que es bueno y generoso y amante. El Señor Dios es… está… ¡vacío!" (p. 55).

Pero suele suceder que, cuando la idea de Dios se aproxima a la nada, el hombre pasa a ocupar el lugar de Dios, y la absoluta trascendencia termina por perderse en una inmanencia absoluta. Dios no está "en la iglesia", ni está "en el cielo", pero como Dios "está vacío" y yo, "en medio de mí", "estoy vacío" (cf. p. 84), Dios está "en medio de mí" y "en medio de ti" y "en medio del gusano" y "en medio del tranvía", de modo que Fynn termina por comprobar que "¡en vez de un único y enorme Señor Dios instalado en su cielo de ene dimensiones, me encontraba yo ante un enorme surtido de pequeños Señores Dioses que moraban en medio de todas las cosas! Tal vez todos esos medios tuvieran en su seno fragmentos del Señor Dios que había que reunir, combinándolos como las piezas de un inmenso rompecabezas" (p. 88).

Podría ser que el simplote de Fynn buscara aquí expresar con poco acierto el agustiniano "interior íntimo meo", o procurara afirmar con San Pablo que "en Él vivimos, nos movemos y somos". Pero la cosa se aclara más adelante en sentido negativo: "Si yo estoy dentro del circuito cristiano, entonces soy parte de… **una verdadera parte** del Señor Dios, **una parte en funcionamiento** del Señor Dios" (p. 102. Subrayado del A.). "Dios es nuestro centro, y sin embargo, somos nosotros quienes reconocemos que el centro es él. Eso hace que de alguna manera seamos parte de la naturaleza espiritual del Señor Dios" (p. 193). Esto ya huele a panteísmo o, al menos, nos recuerda más que al Dios cristiano al Atma brahamánico. Y todavía la afirmación de identidad se aclara: "El Señor

Dios dijo: ‘Yo soy’, y eso es lo que quiere que digamos todos…”. “Si llegas realmente a decir eso, ya está, si lo dices realmente estás lleno, estás todo dentro” (…) “eres lo que el Señor Dios quiere que seas. Un ‘Yo soy’ como es él” (p. 197).

El Dios de Anna es el Dios del deísmo o es el Yo divinizado. Ciertamente no es el Dios trinitario. “El Espíritu Santo”, –dice Fynn– “por alguna razón que sólo Anna conocía, era Vehrak” (p. 33). En nuestro vocabulario esotérico no figura este nombre. ¿Será tal vez un término yiddish? Pues el vocabulario de Anna “incluía muchas palabras en **yiddish**” (p. 68) y ese era el idioma que hablaba Jesús (cf. p. 161). También Jesús está ausente: “Jamás le oí pronunciar el nombre de Jesús” (p. 33), el cual aparece sólo en el diálogo caricatural de los “niños teólogos” (p. 161), o ambiguamente relacionado con Lucifer (cf. p. 141), o confundido con el “Señor Jetró” (cf. p. 41), cuyo nombre significa “el que examina e investiga” y parece conmover particularmente a Anna, que es una niña “en búsqueda” permanente (cf. p. 34).

Un detalle curioso, digno de señalarse, es el lugar primordial que ocupan la física, la geometría y las matemáticas en el esfuerzo de Anna por conocer al Señor Dios. Es verdad que el conocimiento simbólico se vale de números y figuras para expresar la realidad metafísica. Pero el rigor del simbolismo tradicional condice muy poco con la fantasía, el sentimentalismo o la imaginación desbordante.

Nos sería posible aún, hilando fino, rastrear algunas constantes iniciáticas en el pensamiento del A. Pero para precaver a nuestros lectores, nos parece suficiente con el análisis hasta aquí realizado. Es un

esfuerzo meritorio para que el Señor Dios nos libre del purgatorio. Este tipo de literatura pseudoespiritualista se difunde cada vez más en medio del vacío espiritual de nuestro tiempo. Por eso –y sólo por eso– le prestamos tanta atención. Pero compartimos plenamente los sentimientos que en Etienne Gilson despertaba el estilo de Teilhard de Chardin: “Tengo horror de lo impreciso y de lo ambiguo en materia de conocimiento intelectual. Tanto me agradan en poesía, donde tienen derecho de ciudadanía, como me resultan insoportables en disciplinas como la ciencia, que puede ser difícil pero no vaga, o en la teología que (…) es la más exacta de las ciencias que se refieren a un objeto real” (“Las tribulaciones de Sofía”). Estos comentarios nacen, pues, de un penoso esfuerzo de caridad.

Nos cuesta comprender el gusto contemporáneo por este tipo de literatura, y nos duele más aún constatar su amplia circulación en ambientes católicos. Ello es debido al desprecio por lo intelectual, a la falta de precisión y de rigor en la verdad, al insoportable sentimentalismo que hoy señorea en la catequesis y en la formación de tantos grupos juveniles, a la contextura blandengue y feminoide de tantas “experiencias espirituales”. Cuántos jóvenes católicos “militantes” y “comprometidos” son capaces de indigestarse con los peores disparates, con tal que vengan envueltos en romanticismo poético, o disfrazados con el candor de una niñita de seis años. Si se coloca un cántaro de barro entre artefactos de hierro, seguro que el cántaro se rompe. Vivimos hoy una época de hierro y estamos formando en ella demasiados jóvenes de barro.



LA DIFUNTA CORREA [*]

Creemos que este estudio antropológico sobre el culto popular a la Difunta Correa –tan extendido en nuestro país– constituye el primer trabajo serio y completo sobre el tema. Sólo hemos conocido anteriormente artículos de tipo folklórico y dos o tres novelones biográficos, aptos para servir de libreto al más decadente radioteatro dramático-sentimental.

Las AA. analizan el fenómeno de las “canonizaciones populares”, con especial referencia a la Argentina, donde la de la Difunta aparece como la principal y puede servir de prototipo. Estudian luego la leyenda, en las diversas tradiciones orales acerca de la vida y muerte del personaje, y el relato de los primeros milagros que se le atribuyen. Sigue un minucioso y documentado análisis acerca de la creencia popular, el culto en sus diversos elementos y el elenco de los numerosos lugares donde se tributa. Dos capítulos, a manera de conclusión, se refieren al enfoque antropológico del tema y la posición al respecto de la Iglesia Católica (Declaración episcopal del 19-III-76). Cierra la obra una completa bibliografía y el índice de las canonizaciones populares registradas en la Argentina.

Característica común a todas estas canonizaciones son dos elementos que nos permiten clasificarlas como **supersticiones**, aunque no ciertamente en el sentido que a esta palabra da M. Herskovits, y que hacen suyo las AA.: “toda forma de creencia con la cual no coincidimos o que no está oficialmente reconocida por un particular cuerpo de

[*] Chertudi, Susana; Newbery, Sara Josefina (1978). *La Difunta Correa*. Buenos Aires: Huemul S.A. En: *Mikael*. Paraná, n. 20, segundo cuatrimestre de 1979, pp. 159-161.

doctrina religiosa en la cual encontramos satisfacción” (p. 212). Preferimos una definición que nos remite a la raíz etimológica del vocablo: las supersticiones son **“supervivencias”** de creencias religiosas, vaciadas de su contenido original o deformadas por su aislamiento del contexto o conjunto de la doctrina. Cuando nuestros paisanos de Entre Ríos, v. gr., creen que es “obligatorio” ir a pescar el Viernes Santo, y lo hacen comiéndose un asadito junto al río, practican un ritual “supersticioso”, una acción que ha perdido su originaria relación con la abstinencia penitencial.

El primer elemento es el culto de los difuntos, en el que se mezclan aspectos del culto de los santos. El segundo es la referencia al martirio, al que se relacionan las circunstancias del sufrimiento y de la muerte violenta, aun cuando esta muerte nada tenga que ver con el testimonio (martyrium) de la fe. En efecto, puede deberse a circunstancias accidentales (la Difunta, Pedrito Hallao), a un asesinato (La Degolladita), e incluso tratarse de una muerte a manos de la policía (Bairoletto, el Gaucho Cubillos) o de un marido engañado (Juana Figueroa).

El proceso de “canonización” suele ser el siguiente: una cruz señala el lugar de la muerte trágica. Los “pasantes” rezan por el ánima bendita, o le prenden velas, hasta que alguien le atribuye una gracia al finadito. Ahí comienza el culto, los ruegos, las promesas, ex – votos, etc. la leyenda del suceso se enriquece y adorna, completada por el relato de los milagros.

La leyenda de la Difunta nos muestra que los datos históricos son pocos, e incluso contradictorios. No hay acuerdo en el nombre (aunque

el de Deolinda se haya impuesto), ni el de su esposo. Tampoco lo hay en el lugar de origen, ni en el itinerario. En síntesis, como decía alguien: “Sabemos que murió, porque es Dijunta, lo que no se sabe es si existió”.

Hay un punto en el cual debemos manifestar nuestro desacuerdo con las AA. Se afirma que “el pueblo no hace diferencia entre los santos canonizados por la Iglesia Católica y los canonizados por él mismo” (p. 19s.), lo cual muchas veces (no siempre) es cierto. Pero tampoco la hacen las AA., las cuales consideran que “la forma de culto que el pueblo tributa a la Difunta Correa, puede ser considerada supersticiosa (…) pero en el fondo es fe y es religión” (p. 213). Este culto no se diferenciaría del que se tributa a San Cayetano, o a la Virgen de Luján o del Valle (p. 213s.). Tal afirmación no parece aceptable, aun cuando aparezca avalada por el sacerdote - sociólogo Aldo Büntig. El sociólogo podrá constatar numerosas semejanzas (identidades, si se quiere) en el orden fenoménico. También las constata el sacerdote cuando ve la sorpresa con que a veces se recibe su negativa a bendecir las imágenes de la Difunta.

Pero no se pueden pasar por alto las diferencias de fondo. No nos resulta indiferente que el objeto del culto sea un santo real o una difunta imaginaria. El culto “supersticioso” es sólo culto de intercesión (pedir o agradecer favores), mientras que en el de los santos se añade a la intercesión la veneración (dulía) y el carácter de ejemplaridad, por el que los santos son puestos como modelos de imitación. Si bien la leyenda de la Difunta presenta elementos que pueden servir de ejemplo (esposa fiel y madre sacrificada), no podemos decir lo mismo de

muchos otros casos, donde se trata de adúlteras, prostitutas o bandidos – y no todos émulos de Robin Hood.

Desde el punto de vista pastoral, los elementos mágicos o supersticiosos que se mezclan en el culto de los santos pueden ser purificados por la catequesis, que encuentra en este culto y en particular en las fiestas patronales, magníficas ocasiones para ello. Los santos y la Ssma. Virgen son siempre caminos que conducen a Cristo. No podemos decir lo mismo de los otros "canonizados". Aunque procuremos asumir todos los valores positivos de un pueblo, esto tiene sus límites. Por conveniencias o por demagogia no es lícito ni honesto "asumir" el mito falso ni la leyenda dudosa.

Eso sí: el crecimiento y la difusión de estos cultos supersticiosos nos deben llevar a un examen de conciencia. La reciente crisis eclesial, la fobia desacralizante, las dudas oscurecedoras de la fe han afectado a muchos fieles y los han llevado a buscar suplementos fuera de la Iglesia. Los pseudointelectuales se han vuelto hacia la parapsicología o el macaneo orientalista. La clase media, que abreva su cultura en el "Reader Indigest", se ha puesto a buscar dioses extraterrestres. Los sectores populares, especialmente, han terminado por recurrir a la Difunta Correa, a los curanderos y espiritistas.

Un particular grado de culpa han tenido en ello los tercermundistas. Paradojalmente, sus declamaciones populistas y su amor por la iglesia de los pobres marchaban unidos a un olímpico desprecio por la fe del pueblo sencillo y por sus manifestaciones sensibles, que para ellos eran objeto de urgente "desmitización". Por ello, mientras conseguían conmover a círculos exquisitos de snobistas intelectuales, y enviar a la

guerrilla a los "niños bien" de colegios tradicionales, alejaron a los pobres, que se apartaban en silencio de la Iglesia, escandalizados y confundidos.

Me lo reconocía un tercermundista hoy "de vuelta", que tiene que soportar cerca de su parroquia un gran santuario de la Difunta: "La culpa es nuestra. Le negamos a la gente todos los signos sensibles de la fe y de la gracia, empezando por las imágenes, las procesiones, las medallas y el agua bendita, y terminando por los mismos sacramentos. Se fueron a buscar por otra parte: por eso tengo el santuario. Antes canalizaba hacia Cristo a los que venían a buscar a San Roque. ¡Vaya Ud. a canalizar el culto de la Difunta Correa!".

¡Ojalá fueran todos tan sinceros! Hoy hay un redescubrimiento de la "religiosidad popular". E incluso algunos que no hace tanto coreaban "slogans" montoneros, desgranan un rosario tras otro, entonan a voz en cuello "Los cielos, la tierra"… y echan nubes de incienso delante de las andas del santo. Dios quiera que no sea sólo un cambio de táctica, nacida de la experiencia de que la logomaquia sociologizante ahuyenta la gente, mientras la "religiosidad popular" la atrae. Atrae multitudes que podrían ser canalizadas, no hacia Cristo, sino hacia el "compromiso" con los vientos de la historia. Lo digo de todo corazón: ¡Dios quiera que no sea así!, que esto fueran sólo temerarias e infundadas sospechas de mi alma negra de troglodita empedernido.

Para terminar haciendo honra a mi condición de entrerriano adoptivo, quiero presentar un reclamo a las AA.: en el "Índice de canonizaciones populares registradas en la Argentina" (pp. 235ss.) falta la mención de nuestro paisano Lázaro Blanco, "corazón felicianero",

chasque y manosanta, muerto por un rayo cuando cruzaba el monte en su caballo blanco para llevar remedios a un enfermo (por más que una versión impía, digna de la Formengeschichteschule, asegure que lo mató la policía mientras carneaba una oveja ajena). Su tumba azul-celeste se levanta en el cementerio de Feliciano, llena de velas y promesas. Era tan santo como la Difunta, y le lleva la ventaja de que ciertamente existió.



¿QUÉ ES TM? MEDITACIÓN TRASCENDENTAL [*]

Elegimos este libro al azar, entre la abundante bibliografía sobre el tema, como una excusa para decir dos palabras sobre la Meditación Trascendental, otra de las modas pseudoespiritualistas que florecen como hongos en el muladar psíquico y espiritual contemporáneo. Libro que refleja una típica mentalidad norteamericana: buena información, ágil estilo periodístico, superficialidad doctrinal, lleno de prejuicios cientificistas (pues "la ciencia es la religión de nuestra sociedad", p. 46). Procura ser objetivamente crítico, y hay que reconocer que muchas de sus observaciones críticas son justas, e incluso agudas.

La MT, que reconoce como maestro al "yogui" Maharishi Mahesh, tiene su origen en la India y su centro en Suiza, pero su gran expansión –y sus fabulosos recursos económicos– los encuentra en los Estados Unidos. Se trata de un proceso casi obligado. Cuando algún hindú charlatán o fantasista pretende descubrir un nuevo camino espiritual o desempolvar uno antiguo, sus compatriotas, que conocen el paño,

[*] White, John (1976). *¿Qué es TM? Meditación Trascendental*. Barcelona: Martínez Roca. En: *Mikael*. Paraná, n. 22, primer cuatrimestre de 1980, pp. 146-148.

prefieren ignorarlo olímpicamente. Le queda entonces un recurso: radicarse en los EE.UU., donde estará seguro de encontrar multitud de giles dispuesto a escucharlo, seguirlo, adorarlo e incluso desembolsar abundantes dólares, que permitirán al movimiento conocer una expansión tan deslumbrante como pasajera, hasta en la India, donde algún par de miles de ignorantes y famélicos asegurarán la nota imprescindible de folklore oriental.

Podemos afirmar sin temor alguno de equivocarnos, que **todos** los hindúes que aparecen a la cabeza de movimientos similares, como mesías o guruses, son vividores (como Maharajji o Satchidananda), ilusos e iluminados (como Vivekananda o Krishnamurti) o, en el mejor de los casos, occidentalizados que rebajan las doctrinas tradicionales en un sincretismo con el humanismo laico, la moralina protestante, los prejuicios evolucionistas y la ciencia occidental. Este último –con perdón del P. Quiles– es el caso del Shri Aurobindo Goshe, cuya única coincidencia con Teilhard se da en la heterodoxia progresista y evolucionista. El A., tan crítico ante el pobre Maharishi, parece deslumbrado ante un tal Gopi Krishna quien, pretendiendo verificar científicamente el despertar de Kundalini (donde, dicho sea de paso, confunde dos nociones tan elementales como el "prana" y la "shakti") llega hasta unir elegantemente "la totalidad del aparato psíquico-oculto-espiritual de las tradiciones antiguas con la teoría de la evolución de Darwin y la psicología transpersonal derivada de Freud, Jung y Maslow" (p. 90).

Estamos en pleno macaneo teosófico. Los fundadores del teosofismo fueron a la vez vividores, ilusos y fautores del más absurdo sincretismo,

por lo que la refutación definitiva que de esta escuela hace René Guénon ("El teosofismo, historia de una pseudo-religión", Huemul, Bs. As., 1966), es válida también para estos maestros de importación. Limitémonos a señalar, para todos ellos, que la ciencia moderna es incompatible con el conocimiento tradicional, el evolucionismo con la doctrina de las cuatro "yugas", la vulgarización con la sabiduría, el proselitismo descarado con el esoterismo que exige la cualificación iniciática, la moda con la pretensión de trascender la ilusión del devenir, el espíritu empresarial norteamericano con la mínima profundidad espiritual. Por ello podemos exclamar con el A.: "¡Señor, protégeme de los gurús!" (p. 60).

Volvamos a la MT. En primer lugar para afirmar que de "trascendental" no tiene nada. A menos que entendamos las palabras "trascendental" y "trascendente" en el sentido que les da el lenguaje periodístico, gracias al cual Menotti puede anunciar en el seleccionado cambios de "trascendental" importancia o cualquier convenio de nulidades ministeriales se transforma en una "trascendente" reunión de la cúpula gubernativa.

Para el pensamiento hindú se puede trascender la individualidad (primer paso de la realización) o se puede trascender el mundo de las formas, lo cual es propio del "yogui", o sea de quien ha alcanzado la unión con el absoluto incondicionado (y no de quien practica "yoga" en una academia de gimnasia). A esto parecerían aludir los maestros de la TM cuando hablan de los cuatro estadios superiores de la conciencia, pero la confusión de su lenguaje muestra que manejan conceptos de un hinduismo mal digerido, mezclados con datos de ciencia empírica, de un

nivel muy otro que “trascendente”. El mismo Maharishi muestra que “toca de oído”, es decir que habla de cosas que puede haber leído o estudiado, pero en modo alguno realizado personalmente. Cuando trata de la mente en relación al cuerpo, permanece en el nivel del “manas”, es decir, el nivel psíquico o de la “manifestación sutil” (cf. p. 74), muy lejos de la verdadera trascendencia, que se da en el nivel del espíritu y de la pura intuición intelectual.

Por otra parte, lo que la MT ofrece a sus secuaces es un mero alivio para los problemas psicológicos propios del hombre moderno disgregado, víctima de la sociedad materialista sin alma y sin Dios. Los “ganchos” de su propaganda –que nada tiene que envidiar a la Coca-Cola–, los testimonios de los meditadores agradecidos, las comprobaciones de médicos y psicólogos, permanecen todos en el mismo nivel elemental: superar el “stress” y las tensiones de la vida moderna, disminuir la tensión, la ansiedad y la agresividad, mejorar las relaciones familiares y personales, contribuir a la paz interior, a obtener niveles superiores de energía que permitan un mejor rendimiento en el estudio o en el trabajo, mayor descanso nocturno, dejar de fumar, etc. (cf. pp. 25 y 59).

En síntesis, un yoga de mantras rebajado hasta el nivel psicológico de la clase media norteamericana, una simple técnica de relax y de autohipnosis, que nada tiene de trascendente ni de espiritual, pero a la que un poderoso aparato organizativo y publicitario pretende convertir en el evangelio del siglo XX. Otro de los falsos evangelios que sólo pueden prender en el inmenso campo de la estupidez, de la

desorientación y de la oscuridad propias de esta fase terminal de la Kali-yuga.

Un consejo práctico: si se siente "estresado", tenso, angustiado, si quiere fortalecer su voluntad, aprovechar sus energías psíquicas, etc., mande a paseo a todos los guruses de moda y lea los libros del P. Narciso Irala: "Control cerebral y emocional" y "Eficiencia sin fatiga", los cuales sin mantras misteriosos ni pretensiones "trascendentales", le señalarán el camino por el que puede obtener idénticos y mejores resultados.



LA REENCARNACIÓN *

Sumamente oportuna nos parece la publicación de este libro cuyo A. es Rector del Instituto Pastoral del CELAM, pues la teoría de la reencarnación es uno de los caballitos de batalla de las sectas "neoespiritualistas" y se difunde hoy de manera asombrosa provocando confusión entre tantos católicos ignorantes de su fe. No suelen tratar el tema los manuales de Escatología y el único estudio amplio que conocemos en castellano es el excelente libro del jesuita Paul Siwek, "La Reencarnación de los Espíritus" (Huarpes, Buenos Aires, 1947), hoy agotado.

El "dogma de la reencarnación" (Kardec dixit) nace en el siglo pasado con el espiritismo francés. Muchos socialistas militaban en este, al que consideraban un espiritualismo "científico", y son sus prejuicios

* Kloppenburg, Boaventura (1979). *La reencarnación*. Bogotá: Paulinas. En: *Mikael*. Paraná, n. 27, tercer cuatrimestre de 1981, pp. 132-133.

igualitarios los que dan nacimiento a esta idea, en la que pensaban hallar una explicación a la desigualdad de las condiciones sociales y a la desigualdad de los hombres en general.

Del espiritismo la teoría pasa al teosofismo de H. Blavatsky, al ocultismo de Papus, a la antroposofía de R. Steiner, a los grupos rosacruces y a las sectas orientalistas. Aparece como una moda en publicaciones pseudocientíficas y en literatura misticoide por el estilo de "Juan Salvador Gaviota" (cf. MIKAEL 18, pp. 135s.).

El Concilio Vaticano II rechaza la reencarnación al referirse al "único curso de nuestra vida terrestre" (L. G. 48). Esta frase fue añadida por pedido de 123 obispos, la mayoría de ellos brasileños, dato que no resulta sorprendente si se considera la alarmante difusión en el Brasil de una secta como Umbanda, mezcla sincrética de religiones africanas con espiritismo kardecista. El Documento de Puebla se refiere a la creencia en la reencarnación cuando habla de la visión determinista del hombre (nº 308, cit. p. 8).

El A. tanto al exponer la doctrina reencarnacionista como al refutar sus argumentos, tiene en cuenta casi exclusivamente la versión espiritista, lo cual resulta lógico, no sólo por ser la más difundida y de mayor influjo, sino porque las teorías similares teosóficas u ocultistas no introducen variaciones esenciales o dignas de nota. Insiste también el A. en la absoluta incompatibilidad de la fe católica con la creencia de la reencarnación. Insistencia no superflua, tanto para prevenir a los católicos poco formados como para disipar los intentos de sincretismo tan frecuentes en los ambientes espiritistas, ya desde sus fundadores y

profetas –Allan Kardec y Leon Denis– que intentaron exégesis espiritistas del Evangelio.

Señalamos el origen decimonónico del “dogma” reencarnacionista. En esto nos separamos un tanto del A. (cf. cap III, “El argumento histórico”) y coincidimos con Guénon cuando afirma que “ninguna doctrina tradicional auténtica ha jamás hablado de reencarnación (…) ésta es una invención del todo moderna y del todo occidental” (“L’Erreur Spirite”, p. 199). Las imágenes de los Upanishads que parecieran enseñar la reencarnación son más bien símbolos de la doctrina hindú de los estados múltiples del ser, que se refiere a algo muy diverso. En textos budistas, como en los órficos y pitagóricos, no se puede hablar de un yo, de un alma individual como sujeto de la transmigración. Para explicar esto haría falta aclarar que palabras como reencarnación, transmigración y metempsicosis se refieren a cosas claramente distintas. Tampoco es sinónimo de reencarnación la expresión “palingénesis”, que significa un renacimiento espiritual, y es utilizada en sentido análogo al de Juan 3,3 por algunas escuelas esotéricas de la antigüedad.

Pero esto nos llevaría a un tema que excede el fin del comentario, y creemos que también el de la obra, cuya intención no es la discusión erudita sino la urgencia pastoral del problema. Tampoco desmerece nuestro juicio sobre la misma, al contrario, nos parece un libro bien logrado, serio, claro y firme en su exposición y argumentación, por lo que no vacilamos en recomendarlo “para todo público”.



MARAVILLOSO METAPSÍQUICO Y MILAGRO CRISTIANO *

Oportuna versión castellana de una valiosa obra publicada en 1955 cuyo autor, exorcista oficial de la Arquidiócesis de París y profundo tomista, fue también docto conocedor de los fenómenos sobre, preter y paranaturales, autor también de una excelente "Introducción al estudio de lo maravilloso y del milagro" y de un valioso trabajo sobre "algunos aspectos de la acción de Satanás en este mundo", publicado en el "Satán" de Etudes Carmelitaines.

El racionalismo decimonónico pretendía negar el milagro afirmando que las leyes de la naturaleza eran tan inviolables como nuestra Constitución del 53. El existencialismo contemporáneo recurrió dialécticamente a la espontaneidad del microcosmos y al principio de indeterminación que le permitieron atribuir a dichas leyes un valor meramente estadístico. La moda de nuestro tiempo, que confunde el misterio científico con el sobrenatural, es afirmar que los milagros tienen una explicación parapsicológica.

González Quevedo no niega la posibilidad del milagro, pero la reduce bastante y macanea sobre los fenómenos místicos. A un universitario, discípulo de otro eminente parapsicólogo jesuita, le escuchamos afirmar que Jesús no era Dios, sino un Gran Parapsicólogo. No digo que el profesor afirmara eso, pero era la conclusión que de sus clases sacaba un alumno, y no tonto del todo.

"Esto lo explica la parapsicología", oímos con frecuencia. Primero la parapsicología debería explicarse a sí misma. Sus más serios esfuerzos

---

* De Tonquedec, Joseph (1980). *Maravilloso metapsíquico y Milagro cristiano*. Buenos Aires: ICTION. En: *Mikael*. Paraná, n. 27, tercer cuatrimestre de 1981, pp. 133-134.

científicos –como los de Rhine sobre la telepatía– no van más allá del comprobar y clasificar fenómenos. Pero sobre las causas de tales fenómenos paranormales sólo puede ofrecernos hipótesis bastante oscuras.

El P. de Tonquédec, tras analizar la hipótesis "fluídica", concluye con una "humilde confesión de ignorancia" (p. 172). Lo mismo se podría concluir después de analizar las teorías que recurren a la electricidad, a los campos gravitacionales o biogravitacionales, a los quantas o a las partículas emitidas por los isótopos radioactivos del potasio cerebral, al inconsciente colectivo, a los campos psi o v, a los espacios pentadimensionales, etc., etc. Mencionamos algunas de las hipótesis que intentan explicar seriamente los fenómenos. Pero en los libros de parapsicología es frecuente encontrar la explicación tautológica. Así el hablar lenguas extranjeras "se explica por xenoglosia" (es decir "por hablar lenguas extranjeras") y los movimientos de objetos a distancia se explican por "telekinesis", etc. (No exagero, puedo confirmar esto con una divertida antología de textos).

Por eso sigue siendo válido este libro en su estructura clásica y apologética, en la lógica diáfana de su estilo. Estudia en primer lugar los fenómenos metapsíquicos (recordemos que el término "metapsíquica" fue el nombre juvenil de la parapsicología), en sí mismos, en sus sujetos y circunstancias. Luego analiza los mismos aspectos en el milagro cristiano y establece la comparación, indicando las semejanzas superficiales y las diferencias profundas y señalando la distinción

fundamental en la libertad y ausencia de determinismo que caracteriza al hecho milagroso (cf. pp. 94s.).

Preferimos no entrar en detalles y recomendar la lectura del libro. Hoy estamos atiborrados de literatura sobre estos temas, pero resulta difícil encontrar alguna obra que –como esta– aporte un poco de luz y sentido común. Vale la pena señalar también el capítulo dedicado al análisis de la hipótesis espiritista y –entre los apéndices– el juicio ecuánime y certero sobre las obras de R. Amadou y del prof. Rhine. Advertimos en esta edición la presencia de valiosas notas aclaratorias y bibliográficas como interesante aporte del traductor y del editor.



¿VIKINGOS O EXTRATERRESTRES? *

Uno de los campos más extensos en donde se difunde la moda del ocultismo (o "neoespiritualismo") es el que podríamos denominar la "teología-ficción". Este término (utilizado por Maritain y von Balthasar para calificar a las especulaciones de Teilhard de Chardin) lo referimos a una serie de obras de divulgación pseudo-científica que suelen invadir gratuita e imprudentemente el terreno religioso y ofrecen abundante y dudoso alimento para el hambre de novedades de la semicultura contemporánea.

Apagada la luz de la fe, que nos ilumina el camino hacia el conocimiento del misterio manifestado en la revelación, no se apaga en el hombre la sed de misterio, pero se transforma con facilidad en

---

* Schobinger, Juan (1982). *¿Vikingos o extraterrestres?* Buenos Aires: CREA. En: *Mikael*. Paraná, n. 30, tercer cuatrimestre de 1982, pp. 132-133.

búsqueda enloquecida y desordenada. Se confunde el misterio sobrenatural con los "misterios" naturales, cuya solución corresponde a la sola investigación científica. Problemas como el del triángulo de las Bermudas, los OVNI, la Atlántida, los rastros de culturas antiguas, etc., dan lugar a las más variadas hipótesis de dudoso valor científico, pero que pretenden insinuarse como revelaciones de divinidades extraterrestres, redescubrimiento de mitologías paganizantes, o relecturas esotéricas del antiguo cristianismo, traicionado por los dogmas de la "Iglesia oficial".

Basta mencionar nombres como los de Pauwels y Bergier, von Daniken, Berlitz, Ibrahim, Zerpa, etc., para que quede en claro a qué nos referimos. Aventureros y charlatanes, comerciantes y mitómanos, productores de "best-sellers" o de amañadas producciones cinematográficas, periodistas desprejuiciados, saben muy bien que el racionalismo cientificista, aunado con el vacío espiritual, son creadores de inteligencias acríticas y de tragaderas desmesuradas, aptas para recibir con entusiasmo los más variados productos de su desbocada fantasía.

Por ello tenemos que dar la bienvenida a este librito del Dr. Schobinger, Director del Instituto de Arqueología y Etnología de la Universidad Nacional de Cuyo. Se trata de un especialista que sale de su "torre de marfil" (cf. p. 7), para enfocar con seriedad y competencia, buen espíritu crítico y sentido común, el problema del origen de las culturas precolombinas en América.

El A. analiza y refuta con sólida argumentación diversas teorías, entre las que podemos destacar los mitos de la Atlántida, las absurdas

fantasías del libro de Mormón y, particularmente, los simplismos, tergiversaciones y falsedades del célebre von Daniken, cuyas teorías son causantes de una epidemia a la que denomina “danikitis” (p. 32) y en cuyo fondo detecta “una filosofía anticientífica y a la vez antirreligiosa” (p. 189).

Párrafo aparte nos merece el capítulo dedicado a la hipótesis del Prof. Jacques de Mahieu acerca de la presencia de los vikingos en Centro y Sudamérica. Conocemos y apreciamos al prof. de Mahieu. Con anterioridad a sus trabajos de arqueología habíamos leído sus valiosos ensayos sociopolíticos (“Evolución y porvenir del sindicalismo”, “El Estado comunitario”, “La economía comunitaria”, “Fundamentos de biopolítica”). Tal vez por ello nos inclinamos a aceptar su autoridad en un terreno para nosotros poco conocido y a tomar en cuenta el resultado de sus investigaciones. Debemos confesar que la argumentación de Schobinger, hace tambalear seriamente nuestra opinión al respecto, aunque algunos puntos de las misma (como el que se refiere a las inscripciones rúnicas, en las que de Mahieu habría identificado el dialecto norrés del siglo IX) no nos resultan tan claros.

Algunas afirmaciones del A. nos parecen discutibles, como su concepción sobre el carácter simbólico y no-histórico de los grandes libros religiosos (p. 102s.) o la seguridad con que concluye acerca de la realidad del “hombre americano” (p. 196). Ello no nos impide reconocer el valor de la obra y considerarla como “rara avis” en un campo que parecía ya feudo concedido con exclusividad al dominio de charlatanes y macaneadores.

RENÉ GUÉNON O LA TRADICIÓN VIVIENTE *

Presentación de la figura de René Guénon, de su doctrina e irradiación actual, a cargo de Francisco García Bazán y un equipo de colaboradores de la Escuela de Estudios Orientales de la Universidad del Salvador. Síntesis doctrinal que omite todo juicio, pero que denota clara simpatía, e incluso identificación con el pensamiento guenoniano.

Un análisis minucioso nos permitiría algunas observaciones críticas. Podríamos señalar que resulta impropio aplicar al "saber metafísico" los adjetivos "ontológico" y "óntico" (p. 47) pues, como resulta claro en otros lugares del libro, la "metafísica" tradicional no se identifica con la ontología. O acusar la expresión "filósofo francés" (p. 48) aplicada a R. G. como una ofensa gratuita que haría ulular de rabia al maestro. Frente a las dudas de García Bazán, nos identificaríamos con las "afirmaciones categóricas" de R. H. Raffaelli (p. 175, nota 27), tan claro nos parece el influjo de Guénon en los escritos de Leopoldo Marechal. Pero todo ello resultaría anecdótico, e incluso mezquino. El libro ofrece una síntesis fiel y bien lograda e incluso, de acuerdo al propósito de los AA., lo más didáctica y accesible que pedirse pueda en tan difícil terreno.

Hay que tomar en serio a R. G. No faltan quienes consideran que su doctrina constituye una sutil tentación demoníaca, que cumpliría en los medios católico-tradicionales de cierto fuste intelectual el mismo papel que las sectas neoespiritualistas en ambientes de más bajo nivel cultural, es decir, abrir la tranquera del camino que conduce a la apostasía. Es posible. Pero no se puede rechazar a R. G. por la mera aplicación de una

* García Bazán, Francisco (1985). *René Guénon o la Tradición viviente*. Buenos Aires: Hastinapura. En: *Gladius*. Buenos Aires, n. 6, agosto de 1986, pp. 185-187.

etiqueta condenatoria (“fue masón”, “un gnóstico”, “se hizo musulmán”), ni confundirlo con la fauna de charlatanes ocultistas que él mismo fue el primero en condenar.

Un juicio ecuánime no resulta fácil. El estilo de R. G. es fascinante, agudo su sentido crítico, el orden y la claridad de su pensamiento deslumbran en una época acostumbrada a la oscuridad, la confusión, la ambigüedad. Compartimos plenamente su rechazo del mundo moderno, del cientificismo, la crítica racionalista, del mito de la evolución y del progreso. Frente a un mundo secularizado, afirmamos con él la realidad de un centro espiritual en el hombre y en el mundo, que debe desde allí irradiar y sacralizar toda la actividad del hombre y la sociedad, y todos los órdenes del cosmos. Admiramos su enseñanza acerca de las relaciones entre la autoridad espiritual y el poder temporal, clásica exposición que suscribiría el mismo Tomás de Aquino. Reconocemos sus profundos conocimientos acerca del simbolismo o de las doctrinas orientales. Hemos encontrado en sus obras valiosos elementos de sabiduría, luces que nos ayudan en el camino y en la profundización de nuestra fe católica.

Pero, precisamente como católicos, no podemos aceptar la idea de un “Súper-Dios” (No-ser, Absoluto incondicionado, Brahman impersonal…) que deja al Ser supremo en una posición de segundón, demasiado parecida a la del demiurgo de los gnósticos. Tampoco es compatible la concepción de *una* Iglesia verdadera, depositaria de la plenitud de la Revelación, con la que considera al catolicismo como una rama secundaria, desgajada de la Tradición primordial. Rechazamos el determinismo que rige los ciclos cósmicos y afirmamos la creación en

vez de una ambigua “manifestación” (si no hablamos aquí de panteísmo o emanatismo, es porque el mismo R. G. rechaza estos conceptos, aunque sea al precio de negar el principio de identidad, que no tendría valor en un Absoluto que trasciende tanto al ser como al no ser). Nos resistimos a considerar la Encarnación del Verbo como uno de los tantos avatares de Krishna. Seguimos creyendo que Satanás es un ser personal, un ángel caído, y no la acción de oscuras fuerzas impersonales que actúan en la disgregación cercana al polo sustancial.

Todas estas distinciones resultan sin embargo inútiles. Como observa certeramente Jean Vaquié, R. G. no se opone, sino que se sobrepone al catolicismo. A nuestras objeciones respondería diciendo que desde el punto de vista de la ortodoxia teológica no se puede juzgar acerca de la verdad de los principios metafísicos. El exoterismo religioso y el esoterismo iniciático pertenecen a dos planos distintos, entre los cuales no puede haber oposición. Es verdad. No pueden chocar un automóvil y un avión (aunque el finado Brigadier P. nos desmintiera alguna vez en los hechos). Pero podemos legítimamente preguntarnos: ¿Existirá el avión? O, más aún: ¿Será un avión o un subterráneo?

R.G. rechaza toda apologética o intento de justificar racionalmente la verdad de los “principios”, pues ello pertenece al plano inferior de la razón discursiva. La infalibilidad de la doctrina está garantizada por la intuición intelectual, que es un conocimiento directo por identificación espiritual. Tendríamos que aceptar la existencia del avión por un acto de fe ciega en el testimonio de R. G. (o en el de sus maestros). ¿Lo aceptan de esta manera los AA. de la obra? Su conocimiento de la doctrina guenoniana ¿es un mero esfuerzo de erudición racional, o han recibido

la *tarîqah* en una auténtica *silsilah*? Nos permitimos dudarlo, dada la dificultad prácticamente insalvable que opone R. G. para que el hombre de occidente pueda entrar en contacto con una cadena iniciática verdadera.

Los psicoanalistas niegan autoridad para criticar las teorías de su maestro a quien no se haya psicoanalizado primero. Algo análogo ocurre con el tradicionalismo guenoniano: el no-iniciado carece de todo derecho a opinar, desde el fondo de su absoluta ignorancia metafísica.

R.G. reacciona airado si ve que alguien pretende seleccionar elementos aislados de su síntesis para integrarlos en una síntesis diversa. Selección dice lo mismo que “jáiresis”, herejía. Su doctrina se acepta o se rechaza en bloque. Su afilada lógica, la tremenda coherencia interna de su “Weltanschauung”, la exacta precisión de su lenguaje contribuyen decisivamente para ello. Podemos nuevamente interrogarnos: esta cosmovisión ¿nos pone frente a la Verdad total o constituye tan sólo un *sistema* cerrado –como aquéllos que R.G. detestaba en los filósofos– muy bonito, lógico, completo pero viciado de irrealidad? Irrealidad temporal de Kalpas y Manvantaras, irrealidad cósmica de los estados múltiples del ser, irrealidad del No-ser por encima de El-que-es.

Nuevamente nos señalaría R.G. con un dedo acusador: “niegan la realidad de lo que son incapaces de comprender, e incluso de concebir, desde las insalvables limitaciones de su naturaleza no calificada para el conocimiento superior”. El diálogo se vuelve imposible y ello nos inclina al rechazo. El tradicionalismo guenoniano nos muestra el fin de un mundo que se disgrega, pero al comunicarnos que están cerradas, al menos en occidente, todas las vías de realización, nos orienta hacia un

fatalismo, hacia la resignada expectación pasiva. Preferimos permanecer firmes en la fe y esperar, no un nuevo avatar de Krishna, sino la Segunda Venida del Señor Jesucristo.

Reconocemos que es muy fuerte la tentación guenoniana. Cuando en la Iglesia no se nos muestran las certezas de la fe, sino que se nos llama a la búsqueda en un diálogo repleto de sincretismo; cuando se cierran los ojos a la realidad y se nos quiere convencer que vivimos, convertidos a un mundo maravilloso, la primavera de la Iglesia; cuando en lugar del camino hacia la trascendencia divina se nos indica el del compromiso liberacionista hacia el paraíso inmanente; cuando en lugar del Misterio se predican la sociología y el psicoanálisis; cuando se profana la santidad de la liturgia… entonces las verdades engarzadas accidentalmente en cualquier esquema doctrinal coherente resultan como señales luminosas que nos llaman para sentarnos a los pies de algún gurú y escuchar de sus labios las palabras que anhelan nuestras almas sedientas y vacías.



EL DIABLO "… EXISTE Y SE PUEDE RECONOCERLO" [*]

Dos verdades sobre el Diablo nos enseña la Fe de la Iglesia: su existencia como ser personal y su acción en el mundo y sobre los hombres. Ambos conforman las dos partes principales de este libro de cuyo A. conocíamos "Los Endemoniados hoy" (en versión castellana) y,

[*] Balducci, Corrado (1991). *El Diablo "... existe y se puede reconocerlo"*. Bogotá: Paulinas. En: *Gladius*. Buenos Aires, abril de 1992, pp. 212-213.

en italiano, “La possessione diabolica”, trilogía que lo muestra como un buen especialista en tan cornuda materia.

La existencia del diablo como ser personal fue indirectamente definida por el Concilio Lateranense IV y pacíficamente reconocida por la Iglesia a lo largo de veinte siglos. En nuestros días es negada o puesta en duda por notorios teólogos, posconciliares y poscatólicos, colaboradores del demonio bodeleriano cuya mayor astucia consiste en convencerlos de que no existe. Alocuciones de Pablo VI y Juan Pablo II, así como un documento de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, vinieron a poner las cosas en su lugar. Por cierto sin que los supradichos teólogos se hayan dado aún por enterados.

El A. presenta primero al diablo y luego fundamenta su existencia en la Sagrada Escritura, en los Padres de la Iglesia y en el Magisterio, especialmente conciliar y posterior al Concilio.

Analiza luego la nueva corriente teológica, uno de cuyos más notos representantes es el profesor de Tubinga Herbert Haag, que tiende a diluir al diablo como una personificación del mal en el hombre, exorcisable por la vía de la desmitificación, el psicoanálisis y la parapsicología.

El A. se empeña en un extenso análisis y refutación de toda la gama de argumentaciones propias de los teólogos negadores. Su conclusión puede resumirse con las palabras de Pablo VI, referidas a la realidad demoníaca: “Sale del cuadro de la enseñanza bíblica y eclesiástica quien rehúsa reconocerla existente; como también quien hace de ella un principio a se stante, como si no tuviera origen en Dios, como cualquier creatura; o también si se la explica como una seudorealidad, una

personificación conceptual y fantástica de las causas desconocidas de nuestros males" (Aloc. 15/11/72, cit. pág. 147).

La presencia y la actividad demoníacas aparecen claramente en los Evangelios y a ello se refiere la conocida advertencia de San Pedro: "Sed sobrios y velad. Vuestro adversario, el diablo, ronda como león rugiente, buscando a quién devorar. Resistidles firmes en la fe, sabiendo que vuestros hermanos que están en el mundo soportan los mismos sufrimientos" (1 Pe. 5, 8-9). En la alocución citada, el Papa Pablo VI dice que el demonio "no es solamente una deficiencia, sino una eficiencia, un ser vivo, espiritual, pervertido y pervertidor. Terrible realidad. Misteriosa y temible".

Analiza el A. la actividad del demonio y sus límites, la tentación como actividad ordinaria y la extraordinaria que se manifiesta en la infestación local y personal y la posesión diabólica. Expone con serenidad y competencia los criterios teológicos, psiquiátricos y parapsicológicos para el diagnóstico de esta actividad extraordinaria y explica su terapia, tanto preventiva como curativa.

Concluye el libro con un apéndice sobre el maleficio, tema de gran actualidad con el cual hacen su agosto tanto los curanderos (que hoy se autocalifican con elegancia de "parapsicólogos") como los sanadores pentecostales, y ante el que los sacerdotes se hallan con frecuencia desorientados.

Ofrece al final una abundante bibliografía, dividida de acuerdo a la temática teológica, psiquiátrica y parapsicológica.

En síntesis, un buen tratado de demonología, accesible para los que se interesan por el tema, sin querer desviarse por el camino errado de los

Haag, Kasper y Franzoni, ni están tampoco en condiciones de digerir los dos volúmenes en alemán de la "Demonologie" de von Petersdorf.

Pero este estudio no es para todos. Los que se arriman a él con espíritu superficial o de curiosidad morbosa, harían mejor en repasar el catecismo y las cuentas del rosario, y recordar el consejo petrino: "Se sobrios y velad".

Concluimos con una y única objeción: el A. parece inclinarse por la hipótesis de un "infierno vacío" (de seres humanos), con lo que se aproxima por otra vía a los teólogos que rebate. Es verdad que la Iglesia no canoniza a nadie "al revés", garantizando así su condenación eterna. Lo es también que permanece en la penumbra del misterio la conciliación entre la Justicia divina y la infinita misericordia. Pero, aunque choque a nuestra sensibilidad, sigue siendo verdadera la afirmación del Dante de que el infierno es obra del Primer Amor. Y tal vez el Infierno no signifique otra cosa sino que Dios toma muy en serio el don maravilloso y temible de la libertad humana.



SECTAS Y LAVADO DE CEREBRO *

No es fácil definir el concepto de "secta". Cada autor que se arrima al tema propone una definición distinta, incluidos numerosos sectarios que se sacan de encima el mote peyorativo, para atribuírselo con frescura a quienes, por asemejárseles, conforman "la competencia" en el supermercado del pseudo-espiritualismo.

* Baamonde, José María (1991). *Sectas y lavado de cerebro*. Buenos Aires: Bonum. En: *Gladius*. Buenos Aires, n. 23, abril de 1992, pp. 215-216.

El A. asume la definición siguiente, tomada de una fundación estadounidense: “Movimientos totalitarios, caracterizados por la adscripción de personas totalmente dependientes de las ideas de un líder, que pueden presentarse bajo las formas de identidad religiosa, asociación cultural, centro científico o grupo terapéutico; que utilizan las técnicas de control mental y de persuasión coercitiva para que todos los miembros dependan de la dinámica del grupo y pierdan su estructura y su idea de pensamiento individual a favor de la idea colectiva, creándose muchas veces un fenómeno de epidemia psíquica” (pág. 18).

Más que una definición nos parece una descripción, correcta por cierto, pero limitada a las que muchos denominan sectas destructivas, contra las que limitan su accionar, preocupados más por la salud psíquica que por la única Verdad revelada. Pensamos, por ejemplo, en José Rodríguez, A. Silletta, C. Vidal Manzanares, Pilar Salarrullana y los diversos grupos “desprogramadores” que actúan en los parlamentos europeos, español y francés.

Su combate es legítimo, urgente, meritorio. Pero nos preocupan también quienes destruyen la vida de la gracia y la verdad de la Fe, aunque lo hagan con la mejor buena voluntad del mundo y con métodos que se hallan a mil kilómetros de distancia de las técnicas de lavado de cerebro. Por cierto que será aquí muy distinto el estilo del combate. Pero no pueden dispensarnos de él ni la verdadera caridad, ni el falso sincretismo, ni un “ecumenismo” cómodamente instalado en la indiferencia religiosa.

Las precedentes observaciones críticas no nos impiden elogiar y recomendar este trabajo, cuya finalidad “es la de introducir, en forma

breve y sencilla a las diversas técnicas que emplean algunas sectas que tienen el objetivo de ir dominando paulatinamente todas las facultades de los que a ellas adhieren" (pág. 12). Con claridad notable presenta el A. este proceso de dominio, al que denomina "Reforma de pensamiento y Condicionamiento Conductual" (RP/CC)".

Este estudio puede resultar de particular utilidad para los padres de los jóvenes captados (o en proceso de captación) por las sectas. Les permitirá reconocer en sus hijos los síntomas que debieran significar para ellos una luz roja de alarma. Los ayudará a controlar su propia conducta ante el problema, sin caer en los extremos de la rabia inútil o en la ceguera del avestruz que cierra los ojos ante el peligro.

El análisis de las técnicas de RP/CC es de imponderable valor para alertar a los jóvenes cuyo vacío espiritual, sumado a las carencias afectivas y familiares, los lleva a buscar el camino hacia la realización y la trascendencia allí donde sólo encontrarán las más nefastas mentiras y la más trágica de las esclavitudes. Frente a las sectas como ante la droga –y las relaciones entre ambos son íntimas y frecuentes– la prevención es siempre el mejor remedio.

El A., José María Baamonde, es licenciado en psicología y presidente de la Fundación SPES, primer organismo en el país dedicado al estudio del fenómeno sectario. La sede de SPES (Servicio para el esclarecimiento en sectas) queda en Riobamba 1227 (1116 – Buenos Aires). Allí podrán encontrar orientación y ayuda los jóvenes, sus padres y todos aquellos a quienes la invasión sectaria preocupa y llama hacia una acción eficaz.

Una última reflexión surge tanto de la definición que comentamos al principio como del catálogo de técnicas de lavado de cerebro enumeradas por el A.: ¿Qué pensar de los grupos y movimientos que, permaneciendo en el marco de la fe católica y contando con la aprobación e incluso con el elogio de las autoridades eclesiásticas, utilizan medios de captación semejantes a los manejados habitualmente por las sectas?

Si pensamos, por ejemplo, en la desmedida exaltación de un líder espiritual, en el bombardeo de amor (lovebombing) (pág. 62), el testimonio de terceros (pág. 72), las confesiones públicas (pág. 75), la inducción a la crisis histérica (pág. 76), el código comunicacional (pág. 92), el pensamiento acrítico (p. 96), etc., no podemos dejar de recordar a determinados grupos, carismáticos o focolarios, o a movimientos de espiritualidad aparentemente más seria, pero de mentalidad y accionar dudosos.

Es verdad que dentro de la Iglesia caben diversos caminos legítimos. Pero cuando uno de ellos comienza a considerarse como si fuera el único Camino, allí ha hecho su aparición el espíritu sectario. Cuando se afirma (casi nunca de manera explícita) que "fuera del Movimiento X no hay salvación"; cuando se dice que entre un católico qualunque y otro perteneciente al Movimiento Y, se da la misma diferencia que "entre una lámpara apagada y una lámpara encendida"; cuando se considera como de "categoría B" a los católicos no integrados en el Movimiento Z, para no hablar de los "apóstatas" de tal grupo, candidatos predestinados al infierno… Y todo esto existe en la Santa Iglesia, bajo ciencia y paciencia de muchos pastores.

No decimos esto por resentimiento o espíritu negativo, sino como un llamado de vigilancia y de autocrítica. El fin más santo no justifica el recurso a los medios turbios y toda desviación en los medios suele conducir a apartarse del fin a que estamos llamados. Del último y único fin.



DICCIONARIO DE SECTAS Y OCULTISMO *

El A. es uno de los 27 especialistas designados por la Federación Internacional de Universidades Católicas para la elaboración de un fondo internacional de datos sobre las sectas, constituido a iniciativa de la Santa Sede. Es autor de varios libros sobre el tema como “El infierno de las sectas” (Ed. Mensajero, Bilbao, 1989); “Psicología de las sectas” (Ed. Paulinas, Madrid, 1990) y “Las sectas frente a la Biblia” (Ed. Paulinas, Madrid, 1990).

El presente diccionario ha sido realizado con buen acopio de datos, seriedad y competencia, y resulta útil como información o como introducción al problema. Para los estudiosos sus artículos pueden parecer demasiado escuetos y permiten añorar la publicación, en clave católica, de una guía como la del teósofo Dalmor “quien fue y quién es en Ocultismo” (Ed. Kier), que trata cada sujeto con mayor amplitud, a la que se suma una rica orientación bibliográfica. Se podría organizar en forma de diccionario la abrumadora información que ofrecen, v. gr., las obras de Pepe Rodríguez o Massimo Introvigne.

* Vidal Manzanares, César (1991). *Diccionario de Sectas y Ocultismo*. Estrella (Navarra): Verbo Divino. En: *Gladius*. Buenos Aires, n. 23, abril de 1992, pp. 219-220.

Hay en este libro aciertos notables, como la frase introductoria de Chesterton: “Lo malo de que los hombres hayan dejado de creer en Dios no es que ya no crean en nada, sino que están dispuestos a creer en todo”, o la convicción expresada de que el movimiento de la Nueva Era “constituye la principal amenaza contra el cristianismo en las décadas por venir” (pág. 169).

Otros aspectos resultan menos claros. El A. tiene todo el derecho del mundo a disentir con las actitudes cismáticas de Mons. Lefebvre, pero incluirlo a él y a sus seguidores bajo el rubro sectario nos parece exagerado (cf. pp. 128s.). Tampoco cabe bajo este rubro Jean Marie Le Pen, por el sólo hecho de que alguno de sus diputados al parlamento europeo haya sido acusado de recibir apoyo económico del Rev. Moon (pág. 129). ¿Asomará aquí cierto prejuicio contra la “derecha” europea, tanto religiosa como política? Nos cuesta también hallar sentido a la inclusión en este diccionario de Sergei Nilus (pág. 163) y de los famosos “Protocolos de los Sabios de Sión” (pág. 187). Pensamos en una extrapolación, cualquiera sea el juicio que se tenga sobre la obra. El primer sorprendido de encontrarse en estas páginas sería Mons. Jouin, campeón de la lucha antisectaria y antiocultista desde la desaparecida “Revista Internacional de Sociedades Secretas”, quien prologara la edición francesa de los “Protocolos”. O el Duque de la Victoria, prologuista de la edición española, asesinado por la masonería durante la roja República española.

Reconocemos que es difícil determinar con precisión científica los límites que separan las sectas, el ocultismo y el esoterismo. Pero si el A. está convencido de que la identificación o equivalencia entre esoterismo

y ocultismo es “real en la práctica” (pág. 68 y 172s). ¿Cómo dejar de lado en una obra de esta categoría a maestros esotéricos de la talla de René Guénon, Julius Evola, Ananda K. Coomaraswami, Frithof Schuon y otros de su escuela? El olvido puede tal vez justificar la ausencia de Fritjof Capra, autor de “El Tao de la física” y otros libros claves para interpretar el pensamiento de la Nueva Era.

Estas observaciones críticas no pretenden rebajar el mérito de este “Diccionario” que –pese a sus limitaciones– viene a llenar un vacío preocupante en el campo católico y que resulta, por ello, altamente recomendable.



Temas bíblicos

BREVE DICCIONARIO DE LA BIBLIA *

Este Breve Diccionario de la Biblia nace sobre la base del "Diccionario de la Biblia", de la misma editorial y autor. Pero no se trata de una simple edición reducida, pues sus artículos han sido no sólo seleccionados, sino revisados y rehechos, y en buena parte escritos de nuevo.

Procura ser un manual informativo sobre personas, lugares, objetos e instituciones que aparecen en la Sagrada Escritura y contiene artículos introductorios de cada uno de los 72 libros que componen ambos Testamentos. Incluye la explicación de 800 términos, con más de 200 artículos-remisiones; 42 figuras ilustran el texto, al que se añaden 3 cuadros de cronología bíblica, sincronizada con la de las culturas circundantes.

Podría ser una obra interesante para auxiliar a católicos medianamente instruidos en la lectura o el estudio de la Biblia, pero… (por desgracia siempre hay un "pero") en algunos artículos mete la cola –et in cauda venenum– la exégesis neomodernista. Características de esta exégesis son el escepticismo de los historiadores de la religión, el racionalismo sin fe de los críticos protestantes, la negación bultmaniana de la realidad histórico-evangélica, y la fresca prescindencia de la Tradición y el Magisterio. Los historiadores de las religiones limitados al estrecho campo de las ciencias positivas (históricas, lingüísticas, crítico-literarias o arqueológicas) son topos ciegos ante la luz de la fe o

* Haag, Herbert (1976). *Breve Diccionario de la Biblia*. Barcelona: Herder. En: *Mikael*. Paraná, n. 14, segundo cuatrimestre de 1977, pp. 143-146.

la oscuridad transluminosa del misterio y repletos de erudición, se rompen los dientes al intentar quebrar la dura corteza de los símbolos. Son ineptos para penetrar el sentido de los libros sagrados, y no sólo de la Biblia, sino aun del Corán o del Bhagavad-Gita.

Esta carencia se halla omnipresente en el Diccionario, aunque tal vez –admitámoslo– de modo difuso, porque para el tratado de los conceptos específicamente teológicos remite al "Diccionario de la Biblia". Citemos a modo de ejemplo el vocablo "Paraíso" (col. 480-482). Parece un lugar común de la exégesis hodierna derivar "Pardes" del persa antiguo, donde se refería al parque del rey o al jardín zoológico. ¿No sería más acertado referirse al sánscrito "Paradesha", que significa lugar o región suprema? Esto nos acercaría al simbolismo del "Centro del Mundo". Y el Paraíso, realidad del estado primordial, es Centro del Mundo originario, antes que Thule o Agartha, Jerusalem o Roma. El centro es el lugar de la presencia de Dios, en el eje del mundo y en el corazón del hombre. Pero ¿qué puede significar esto para quien entiende las Hespérides como mero mito material y habla de la "primitiva imagen del mundo, según la cual, la tierra está regada por cuatro ríos que la dividen en las cuatro partes del mundo de la cosmología oriental" (col. 481)? ¿Por qué no dice "de la geografía oriental", ya que se muestra incapaz de comprender el simbolismo trascendente de estas imágenes?

Observaciones similares nos sugiere la breve referencia a la teología del Génesis (col. 262), donde el Paraíso es proyectado totalmente hacia el futuro pues "el relato de los principios (…) llamado protología, se refiere al pasado sólo en apariencia" pues "la protología bíblica es una escatología". Se insinúa aquí el prejuicio evolucionista, tan caro a la

mentalidad moderna, que quiere hundir el pasado en la oscuridad, pues la realidad del estado primordial y de la caída original viene a arruinar la perfección de sus esquemas preconcebidos".

Pero dejemos estos aspectos más complejos. Señalemos al pasar cierta presencia de Bultmann en los artículos sobre los Evangelios y en la identificación de los "géneros literarios" con la "historia de la formas" (cf. Remisión col. 260 y Artículo, col. 293 s.), y pasemos a destacar algunas aseveraciones verdaderamente inaceptables.

Por ejemplo en el artículo "Demonios" (col. 163 s.) se concluye: "Las afirmaciones neotestamentarias sobre demonios pertenecen a la concepción del mundo de aquella época y no tienen nada que ver con una revelación obligatoria". Sabemos que negar la existencia del "Adversario" es hoy una moda teológica bastante difundida, pero no por ello menos contraria a la fe (cf. Pablo VI, alocución del 15 de noviembre de 1972 y el documento publicado en 1975 por la S. C. para la Doctrina de la Fe, "Fe cristiana y demonología").

Más grave aún es lo que se afirma en el artículo "María" (col. 399 s.):

"Contra la interpretación de un **parto virginal** histórico biológico, se han propuesto las siguientes objeciones: a) Los Evangelios de la infancia no son relatos históricos, sino narraciones (midrashim) que quieren afirmar la significación salvadora de Jesús. b) Les sirven de ejemplos antiguos mitos de dioses que engendran hijos con seres humanos. c) Aparte de estos Evangelios de la infancia, el NT (principalmente Pablo y Marcos) desconocen por completo el parto virginal. d) Una tal intervención milagrosa de Dios no es sostenible

desde un punto de vista teológico. En todo caso, la discusión sobre el parto virginal ha puesto en claro su único significado teológico importante: el nacimiento de Jesús es el signo obrado por el Espíritu, de un nuevo comienzo en la historia de la salvación (cf. Gen. 1, 2). Esta nueva acción de Dios, esta nueva forma de estar "Dios con nosotros", es el milagro: el signo del parto virginal de Jesús está por entero al servicio de la cristología y la soteriología" (col. 400).

Señalemos en primer lugar la ambigüedad del lenguaje, que ya San Pío X indicaba como característica de los modernistas. "Se proponen" objeciones anónimas, con las cuales el autor ciertamente está de acuerdo.

En segundo término, por más que en un párrafo anterior el A. hable de "la concepción de Jesús por el Espíritu Santo", aludiendo a Is. 7, 14, no se limita a negar la virginidad de María "in partu", sino que afecta la misma concepción virginal. En efecto, en el artículo "Virginidad" (col. 627) el A. se preocupa en hacer desaparecer la "virginidad" de la profecía mesiánica de Isaías: "Parece que en el ámbito del antiguo oriente no se poseía ninguna palabra especial para designar a la muchacha inviolada: betulah (LXX en general parthénos) sale con frecuencia como epíteto de la diosa ugarítica Anat que se veneraba como diosa de la fertilidad, por tanto la palabra significa más bien juventud y poder de una diosa".

Permítasenos añadir algunas observaciones. La negación de la historicidad de los Evangelios de la infancia y su identificación con los mitos paganos revela la mentalidad típica de la crítica del protestantismo liberal. El hecho de que otros escritos neotestamentarios no se refieran al

parto virginal, en modo alguno puede ser argumento para negarlo. Por último, la afirmación de que "una tal intervención milagrosa de Dios no es sostenible desde el punto de vista teológico" es plenamente gratuita e insostenible en sí misma. Precisamente la teología **católica** con unanimidad ha sostenido desde siempre lo contrario.

Todo esto demuestra lo que señalábamos anteriormente: Estos exégetas inficionados de libre examen prescinden con toda tranquilidad de la auténtica Tradición católica, e incluso de las definiciones dogmáticas y enseñanzas infalibles del Magisterio.

El Evangelio resulta transformado en una novela con "mensaje". No interesa el "en sí" de la realidad histórica, sino el subjetivo "para mí" de lo que en este caso se denomina "signo". Ahora bien, si por ejemplo la Resurrección de Cristo no fuese una realidad en la historia, sería irreal también nuestra redención y la resurrección a la que estamos destinados. Si la Virginidad de María es sólo un "signo", si se pudiera afirmar, como lo hace Bauer (cf. MIKAEL 11, p. 122), que Jesús "tuvo un padre humano", entonces María no es Madre de Dios, ni Cristo es Dios, y nosotros… "¡somos los más desgraciados de todos los hombres!" (1 Cor. 15, 19), porque "vana es nuestra fe" (id. 14).

No podemos comentar con serenidad estas negaciones pseudocientíficas, capciosas y solapadas de la Virginidad de María, porque cuando la tocan a Ella sentimos, como decía el correntino, que nos están "mentando la madre". Por ello, aunque en este libro hay muchos aspectos interesantes, que suponen un esfuerzo meritorio, no podemos recomendarlo a los católicos. No podemos recomendarles un

libro donde la Virgen Madre aparece confundida con "la diosa ugarítica de la fertilidad".



CRISTO ¿VUELVE O NO VUELVE? *

Un estudio breve y denso en tres secciones que se refieren a la Parusía, el Anticristo y los signos del Advenimiento. Más una cuarta, donde el A. intenta aproximarse poéticamente a lo inexpresable del misterio. Obra escrita en un espíritu de Adviento, en medio de la oscuridad de un mundo cuya "enfermedad mental específica es pensar que Cristo no vuelve más; o al menos no pensar que vuelve" (p. 17).

Conocida es la predilección de Castellani por el tema "esjatológico", tal vez porque le ha tocado sufrir en carne propia la Gran Tribulación, y ha fortalecido en ella su esperanza. La expectación de la venida gloriosa del Mesías pervade todas sus obras científicas o literarias. Quisiéramos recordar aquí las que le consagra de manera específica:

– "El Apokalypsis de San Juan" (2º ed., Jus, México, 1967), traducción del original griego y comentario exegético.

– "La Iglesia patrística y la Parusía" (Paulinas, Bs. As., 1962), traducción comentada y ampliada de la obra del R.P. F. Alcañiz S.J., que glosa los principales textos patrísticos referidos al capítulo XX del Apokalypsis.

– "Los papeles de Benjamín Benavides" (Jus, México, 1967) donde, en significativa trama, personajes (hasta cierto punto) ficticios sirven de

* Castellani, Leonardo (1976). *Cristo ¿vuelve o no vuelve?* 2ª ed., Buenos Aires: Dictio. En: *Mikael*. Paraná, n. 14, segundo cuatrimestre de 1977, pp. 156-157.

soporte a través de sabrosos diálogos para la comprensión de los símbolos apocalípticos.

– “Su Majestad Dulcinea” (2º ed., Patria Grande, Bs. As., 1974) novela según nuestro criterio la más lograda de Castellani, inspirada en el “Señor del Mundo” de R. H. Benson (cuya mejor traducción castellana se debe a la pluma del A.). Magnífico alimento espiritual para los “cristeros” que procuran sobrevivir en fidelidad los tiempos de la Gran Apostasía y la Gran Persecución.

Castellani no es un exégeta “erudito”, a la manera de los que asesinan la Escritura sacra, a fuerza de diseccionarla y desarmarla en piezas, bajo el frío análisis de la lente crítica. Su exégesis es la de los Padres, iluminada por la fe y la contemplación, plena de buen sentido natural y sobrenatural, al que se suma su inmensurable y polifacética cultura.

Su lectura del Apokalypsis rechaza la interpretación alegórica, favorita de los autores modernos, a la que antepone la fidelidad al sentido literal. Ello lo obliga a marchar contracorriente en muchos puntos, particularmente en la interpretación de Ap. XX, en el espinoso problema de la doble resurrección y el Reino de los mil años. En esto se halla en compañía de casi todos los Padres antiguos (incluso el San Agustín primero) y retoma las orientaciones del P. Lacunza (“La Venida del Mesías en Gloria y Majestad”), extraño, olvidado y meritorio exégeta chileno del período hispánico.

Por cierto esta posición le ha valido ataques y menosprecios. Pero el A. se ocupa en distinguir claramente el “quiliasmo” carnal, burdo y condenado, del milenarismo espiritual que si bien no puede enseñarse

con seguridad ("tuto doceri non posse": P.C.B. 20-VIII-41) tampoco es lícito condenar o rechazar a priori (cf. pp. 67-71).

El libro encierra una segunda sección de "Ensayos religiosos", enriquecida con varios capítulos en esta nueva edición. El Castellani asistemático incursiona en ella por los temas más diversos, desde la Infalibilidad pontificia hasta el comunismo, y de la educación a la parapsicología y la "televisión católica".

El estilo es el clásico del A., maestro de la pluma y del idioma en todas sus obras, desde la conmovedora diafanía de las fábulas camperas hasta la elegante precisión con que aborda los más abstrusos problemas en su "Conversación y crítica filosófica". En medio de las más serias reflexiones salta la chispa del humor inesperado, como tras el estilo humoroso o la ironía cáustica se disimulan modestamente perlas preciosas de sabiduría. Eso es Castellani sabiduría forjada en el estudio, en la oración y el sufrimiento, que ilumina desde la alto, con versación asombrosa y seguridad de maestro, los campos variopintos del peregrinar humano.



OCULTO Y DESCUBIERTO *

El libro se presenta como "una lectura de los signos de los tiempos a la luz del Evangelio de San Lucas" y consiste en una serie de "reflexiones" sobre diversos textos evangélicos. El A. sigue en ellas la conocida técnica del bandido Procusto, hijo de Poseidón: extiende la

* Randle, Guillermo (1975). *Oculto y descubierto*. Buenos Aires: Guadalupe. En: *Mikael*. Paraná, n. 14, segundo cuatrimestre de 1977, pp. 157-159.

realidad del Evangelio sobre sus propios esquemas mentales, para cortar luego lo que sobra y estirar lo que falta, hasta obtener la exacta dimensión deseada. El esquema mental del A. es muy simple, y lo hemos analizado ya comentando a Paulo Freire: la reducción de toda la realidad al plano sociopolítico y el análisis de la misma desde la oposición dialéctica de opresores y oprimidos. Como resulta un esqueleto muy pobre, se procura rellenarlo después con el recurso a todos los "slogans" de moda y a todas las palabras mágicas que la "intelligentsia" revolucionaria se ha preocupado por cargar de afectividad positiva o negativa, con el laudable intento de "liberar" a los hombres de la engorrosa tarea de pensar. Liberación, dependencia, concientización, imperialismo, pueblo, violencia institucionalizada, compromiso, proceso, cambio de estructuras, alienación, América Latina, etc., etc. El eterno "ritornello" de palabras reiteradas según la misma frecuencia machacona y obsesiva con la que el "corazón" y la "percanta" se hacen presentes en cualquier antología tanguera. Palabras que no se ordenan a iluminar un concepto en la inteligencia, sino a despertar un estado anímico pasional como disposición para la "toma de conciencia", en el más puro sentido marxista de la expresión.

El trasfondo teológico de este libro, si es que existe, habría que buscarlo por el lado de una "teología del Éxodo" judaica, tan cara a todos los "teólogos" de la liberación. Decimos judaica, porque en ella el Éxodo deja de ser sombra y figura para transformarse en la realidad definitiva, mientras que la Pascua de Cristo –su muerte y resurrección– se diluye hasta quedar reducida a mero símbolo y tipo de la liberación

material. Teología veterotestamentaria de la retribución intramundana, anhelo farisaico del Mesías como liberador temporal.

Vayan por delante algunos botones de muestra. El primero se refiere al reduccionismo dialéctico señalado más arriba: "Salta a la vista que el núcleo de la lucha no se da entre creyentes y no creyentes, como quiere hacernos ver la ideología del poder. La lucha existe entre dominadores y dominados, barrera entre los hombres, escándalo y verdadera fractura del pueblo de Dios, cuando entre los dominadores hay quienes se dicen cristianos" (p. 22). Tenemos así una original versión actualizada de las Dos Banderas de San Ignacio, o de las Dos Ciudades de San Agustín.

El llamado del Señor: "el que quiera asegurar su vida la perderá, pero el que pierde su vida por causa mía la asegurará" (Lc. 9, 24), resulta una "formulación escandalosa para nuestro sistema sociopolítico, y su educación pequeñoburguesa, sistema y educación que excluyeron de su conversación el Evangelio, el cambio sociopolítico y el sexo". Continuando la reflexión nos enteramos que perder la vida por Cristo significa "hacer una economía al servicio del hombre, y no un hombre al servicio de la economía" (p. 44).

Cristo es luz para los ciegos (cf. Lc. 4, 19). "Luz para ver ¿qué?: la substracción de los derechos del pueblo en muchos países latinoamericanos (Chile, Brasil, Uruguay…), la negación en la práctica de la inviolabilidad del domicilio, del habeas corpus, del secreto de la correspondencia, de la libertad de prensa, de reunión, de expresión del pensamiento, de la libertad sindical, del derecho de huelga. Luz para ver el terrorismo oficial institucionalizado: control del espionaje interno y de la policía secreta, creciente intromisión del Estado en la vida

particular de los oprimidos, sin trepidar en recurrir con frecuencia a la tortura, al asesinato o al hambre para mantener sometido al pueblo" (p. 29)…

Moraleja: "Erat lux vera quae illuminat omnem hominem…"

La parábola del buen samaritano le sugiere al A. (como al Don Quinqui de Giovanni Guareschi) tan sólo compasión por los salteadores: "¿Por qué existen bandidos salteadores? ¿Será porque quieren serlo? ¿O serán la consecuencia de ambientes infrahumanos? (…) ¿Por qué se dan esas circunstancias ambientales infrahumanas?" (p. 49). "Jesús nos habla de bandidos (…) de una justicia hecha por pocos en beneficio de pocos". En cambio el asaltado "era un hombre procedente de Jerusalén, ciudad donde se encontraba el orden del Derecho de Roma" (p. 50). Es decir un "opresor imperialista".

Moraleja: ¡Bien por los bandidos! ¡Abajo el samaritano, cómplice del opresor!

Digna de antología es la reflexión 27, sobre la parábola del Hijo pródigo. "El hijo menor, mediante el ejercicio de su libertad reclama, pide y obtiene justicia, porque la propiedad no pertenecía enteramente al padre, sino a cada uno en proporción"; por ello "es figura de 'el hombre en liberación', de la sangre joven, de los humildes y los hambrientos, del pueblo, de los oprimidos, que irrumpe en la relación de dominio del padre y de seguridad del hermano mayor"… (p. 63).

Nos preguntamos cómo esta exégesis genial pudo permanecer ignorada durante veinte siglos. ¡Tiemblen en sus sepulcros Padres y Santos, Exegetas y Doctores! pues las lecturas que hicieron de la parábola son merecedoras de severa reprobación: "Por supuesto, para

quien vea en el Evangelio una colección de moralismos bienpensantes, este texto del hijo pródigo ejemplificará la historia de un muchacho bueno y otro malo. Entonces todos los valores humanos, la vida que nos trae Jesús, quedarán sin descubrir. Quien así lo interprete estará enrolado, sin duda, entre los sostenedores de una sociedad cadavérica, con los últimos estertores de un orden de injusticia, cuyas contradicciones saltan a la vista: Mientras declama la libertad esclaviza con el dinero, domina con los medios de comunicación y mata con las armas" (pp. 63 s.).

Podríamos continuar citando disparates de este calibre, o más gruesos aún, pero no nos interesa transcribir aquí todo el libro. Por cierto se trata de una obra de ínfima categoría, mas se inscribe en la amplia corriente que intenta marxistizar a la Iglesia. Vale la pena señalarla para indicar a través de ella dos peligros.

El primero es la lectura materialista del Evangelio, intentada por varias obras de reciente aparición. Esta constituye una etapa más o menos velada de la tendencia a vaciar de su substancia el lenguaje evangélico, para rellenarlo luego de contenido socio-político. Traición al Verbo. Instrumentalización de la fe y de la Iglesia para el servicio de la Revolución.

El segundo peligro consiste en el influjo de estas ideas sobre los católicos desprevenidos, y en particular los jóvenes. La reacción ante la injusticia, la capacidad de ideal y de sacrificio, la disposición para la utopía que estos poseen, son canalizadas, a través del sentimiento exacerbado, por el camino del odio, hacia la destrucción y el crimen. Lamentablemente poseemos sobre el tema abundante experiencia e

información. Parecería que se quiere tender una cortina de silencio sobre la responsabilidad de tantos sacerdotes y colegios religiosos que han encaminado a no pocos jóvenes a la cárcel o a la muerte. Y no se trata, ciertamente, de casos aislados. Por su parte, los concientizadores terminan por escudarse tras los "privilegios clericales" –por ello tantas veces repudiado– para escapar al castigo y proseguir traicionando su misión, envenenando almas y deformando conciencias.

Proclamar esto es, también, "dar testimonio de la verdad".



COMENTARIOS A TODAS LAS EPÍSTOLAS DE SAN PABLO *

Conocimos en Roma a un "monsignore", empleado en una Congregación vaticana, licenciado en Escritura y que preparaba su doctorado en dicha Sacra materia. Un seminarista amante de la Lógica le pidió una vez el comentario de Santo Tomás a las Perihermeneias de Aristóteles ("In libros Perihemeneias expositio") y cuál no sería su sorpresa al oírle responder: –"¿Para qué lo quiere? ¿No sabe que la **hermenéutica** de Santo Tomás está superada?". Tan fácil es menospreciar lo que se ignora, y mucho más cuando se tiene a mano un vocablo tan hueco como lapidario, la palabrita mágica: "superado".

Pese a las recomendaciones del Concilio, Santo Tomás –teólogo y filósofo– para muchos está "superado", y archivado por ello en el desván de los trastos viejos. Pero a Santo Tomás en su faceta de exegeta y escriturista no ha sido necesario archivarlo ni olvidarlo. Sencillamente

* Tomás de Aquino, Santo (1977-1978). *Comentario a todas las epístolas de San Pablo*. México: Tradición. En: *Mikael*. Paraná, n. 20, segundo Cuatrimestre de 1979, pp. 151-152.

–pese a que San Pío X lo considera “iluminado por la luz del cielo para entender las Escrituras” – se lo continúa ignorando, después como antes del Concilio.

Cuando éramos estudiantes nos sorprendió la atención que le prestaba un exegeta como el P. Lyonnet en “La historia de la salvación en la carta a los romanos”. En aquel tiempo leímos por curiosidad su exposición sobre Job y la lectura de los Salmos. Como profesor de Teología Moral hemos estudiado en sus comentarios paulinos temas como el de la fe, la gracia, la ley nueva y la caridad. Ya familiarizados con él, confesamos que hemos encontrado un alimento espiritual casi diario en la “Catena Aurea” y sus lecturas sobre San Juan y San Mateo.

No podemos por ello dejar de saludar con gran alegría la valiente iniciativa de Editorial Tradición, que ha emprendido la traducción de estos “Comentarios a todas las epístolas de San Pablo”, poniendo así por primera vez al alcance de los lectores de habla castellana este verdadero tesoro de sabiduría y espiritualidad. Los volúmenes que hasta ahora han llegado a nuestra mesa son los siguientes:

– I. Comentario a las dos epístolas de San Pablo a Timoteo (234 pgs.).

– II. Comentario a las epístolas de San Pablo a Tito y a Filemón (93 pgs.).

– III. Comentario a las dos epístolas de San Pablo a los Tesalonicenses (127 pgs.).

– IV. Comentario a la epístola de San Pablo a los Colosences (107 pgs.).

– V. Comentario a la epístola de San Pablo a los Efesios (251 pgs.).

– VI. Comentario a la epístola de San Pablo a los Filipenses (95 pgs.).

De todo corazón esperamos que esta no fácil empresa pueda ser llevada a feliz término, y que las obras editadas alcancen la difusión que merecen.

Tal vez alguno frunza el ceño ante nuestro ingenuo entusiasmo, y nos haga observar que Santo Tomás resulta "poco científico", contemplado desde las alturas de la exégesis contemporánea. Puede ser. Pero aunque no somos "especialistas" nos atrevemos a desconfiar de la veracidad de tal afirmación. En primer lugar, por una experiencia personal. El comentario de Santo Tomás sobre San Juan (como antes el de San Agustín, o las "Homilías sobre San Mateo" del Crisóstomo) nos ha servido durante años para la meditación personal, así como para la preparación de homilías y pláticas de retiros. En cambio, de la lectura de todo lo referente al "corpus joanneum" en una obra científica seria y moderna como el "Comentario bíblico San Jerónimo" (Tomo IV pp. 375-592) no creemos haber obtenido más provecho que un aumento de nuestra erudición. Las cadenas de hipótesis más o menos ingeniosas de los escrituristas nos resultan análogas a las interminables logomaquias de los escolásticos decadentes acerca de las más ínfimas "quaestiones disputatas" de la filosofía o la teología.

Por otro lado, porque pensamos que una buena parte de la exégesis moderna resulta en exceso condicionada por el principio de Renán, quien afirma que "la negación de lo sobrenatural forma la esencia misma de la crítica". A la sombra de este principio nacen y se alimentan tanto la escuela de la historia de las religiones, como la crítica

racionalista protestante –camino por el cual hoy avanzan tantos católicos, cuando los mejores protestantes están de vuelta. A esto se añade la superstición cientificista de la mentalidad moderna, para la cual la certeza científica es superior a toda otra forma de certeza, incluso a la de la Fe, que se apoya en el testimonio divino. Aplicada a la exégesis, esta mentalidad viene a conferir un valor supremo de análisis y de juicio a todo el aparato científico –crítica textual, literaria, histórica, etc. – que, en el mejor de los casos, sólo puede tener un valor instrumental y subordinado para la interpretación de la Palabra de Dios.

Viciada por estos vicios de origen, divorciada del dogma y la teología, celosa de su autonomía frente a la tradición y el magisterio, dicha corriente exegética termina por viviseccionar y disecar la Escritura Sacra y convertirla en un amasijo de hipótesis vacías de realidad, aptas para alimentar la duda y sembrar el escepticismo, en lugar de fuente viva de la que se abreva la Fe.

La exégesis de Santo Tomás, en cambio, no recurre tanto a la ciencia como a la Sabiduría natural y sobrenatural. Su fuente es el estudio, sí, pero sobre todo la meditación y la oración, el sentido común sobreelevado por la luz de lo alto. Explica la Escritura por el recurso a la Escritura misma, amada hasta sabérsela de memoria ("el hombre debe poner solicitud y amor hacia las cosas que quiere recordar": II-II, 49, 1, ad. 1). Sus lecturas y exposiciones nacen de la fe y conducen a la fe. Su lenguaje austero tiene la exactitud y la concisión de la verdad: por ello mismo puede parecer árido al hombre moderno, acostumbrado a la sofística "existencial".

No pretendemos por cierto afirmar que la exégesis haya alcanzado con Santo Tomás su punto final, inamovible e insuperable. Ello sería negar la asistencia permanente del Espíritu Santo para que la Iglesia pueda penetrar y comprender cada vez más profundamente el depósito revelado (cf. LG, 12; DV, 5). Pero esta comprensión más alta crece como crece el cuerpo humano: con continuidad y coherencia, sin saltos ni rupturas, sin necesidad de nuevos comienzos ni relecturas al socaire de todos los vientos y filosofías de moda. Podemos hoy ver más lejos que San Agustín y Santo Tomás, pero con la condición "sine qua non" de no desconocerlos ni negarlos, de acuerdo a la gráfica imagen de Castellani: "como un enano parado sobre los hombros de un gigante". Si nuestra autosuficiencia moderna, propia del joven inmaduro que cree que la historia y el mundo comienzan con él, nos lleva a despreciar a nuestros gigantes antepasados, nos quedaremos enanos y deformes, pero creyendo que somos gigantes de primera magnitud.

Vayan nuevamente nuestra gratitud y admiración al viejo luchador mexicano Salvador Abascal, y a los que con él colaboran en esta quijotesca empresa editorial.



CRISTO HA RESUCITADO
LA RESURRECCIÓN SEGÚN EL NUEVO TESTAMENTO [*]

No son nuevas las negaciones de la resurrección de Cristo, ni se trata de dificultades propias del "hombre moderno". Ya el anuncio paulino

[*] De Solages, Bruno (1979). *Cristo ha resucitado. La resurrección según el Nuevo Testamento*. Barcelona: Herder. En: *Mikael*. Paraná, n. 21, tercer cuatrimestre de 1979, pp. 142-143.

era causa de escándalo y encontraba en algunos ambientes –saduceos o griegos– particular oposición. La novedad de nuestro tiempo consiste en que estas negaciones encuentren campo fértil en muchos ambientes católicos y que incluso teólogos y escrituristas de nota presenten esta verdad central de nuestra fe con términos ambiguos, cuando no vaciada totalmente de su substancia. Baste señalar como ejemplo el libro de X. Leon-Dufour “Resurrección de Jesús y mensaje pascual” del que bien dice el P. Béda Rigaux (“Dieu l’a ressuscité, Exégése et Théologie”) que se trata de una construcción enteramente “fundada sobre arena” (p. 200) y “cuya hermenéutica crea más oscuridad que luz” (p. 306). Por ello damos la bienvenida a esta oportuna versión castellana del estudio de Bruno de Solages.

El A. comienza por exponer las objeciones sobre la resurrección, las cuales, hoy como ayer, se reducen a tres grupos: a) El de quienes, fundados en las aparentes contradicciones de los Evangelios, niegan la historicidad de los relatos; b) El de quienes consideran las apariciones del Resucitado como alucinaciones, fenómenos místicos o impresiones subjetivas, y c) El de quienes, cerrados en el prejuicio filosófico de la inmanencia, consideran imposible la resurrección y las apariciones.

La respuesta consta de dos partes. La primera estudia la creencia en la resurrección según la enseñanza de los apóstoles. Analiza la naturaleza de la vida resucitada en San Pablo (I Cor. 15) y en la primitiva predicación apostólica, señala la íntima ligazón entre la resurrección de Cristo y la nuestra, así como la relación existente entre la proclamación de la resurrección y el anuncio de la parusía, cuyo lenguaje simbólico procura comprender.

Dilucidado esto, en la segunda parte aborda los textos evangélicos relativos a las apariciones de Cristo resucitado y el tema de la tumba vacía, testimonios y relatos a los que se refiere la creencia en la resurrección. Partiendo del testimonio de San Pablo, examina luego las características propias de los relatos de cada Evangelio, estudia las relaciones de los diversos relatos entre sí, pasa revista a los problemas y objeciones que con motivo de ellos se presentan e intenta una concordancia entre los diversos relatos, para terminar volviendo sobre la cuestión de su historicidad.

El estilo del A. es claro y lineal. Explica la Escritura por la Escritura misma, con seriedad pero sin complejos pseudocientíficos, libre de los prejuicios del inmanentismo y subjetivismo que vician la filosofía moderna, así como la exégesis penetrada por ella.

El Papa Pablo VI decía en la audiencia del 5 de abril de 1972: “Sí, ¡Él resucitó como las Escrituras y Él mismo lo habían predicho! ¡Y esto no es la visión imaginaria de las Santas Mujeres que, seducidas por la figura extraordinaria de Jesús y encontrando su tumba vacía, han creído volver a verlo vivo! Él resucitó realmente en su cuerpo. ¡No se trata de una sugestión colectiva difundida entre los fieles! Estos no querían por cierto dar curso libre a su imaginación. Ellos lo vieron con sus ojos, lo tocaron con sus manos, comieron y bebieron con Él. El realismo del Evangelio atestigua la resurrección del Señor y la carta de San Pablo a los Corintios es una prueba concreta de ella”.

Asimismo el Papa Juan Pablo II, en su pregón pascual del domingo de Resurrección del presente año afirmó: “Resucitó al tercer día. Hoy, en unión con toda la Iglesia, repetimos estas palabras con particular

emoción. Las repetimos con la misma fe con que –precisamente en este día– fueron pronunciadas por primera vez. Las pronunciamos con la misma certeza que pusieron en esta frase los testigos oculares del hecho. Nuestra fe proviene de su testimonio y el testimonio nace de la visión, de la escucha, del encuentro directo, del contacto con las manos, los pies y el costado traspasados. El testimonio nació del hecho; sí, Cristo resucitó al tercer día. Hoy repetimos estas palabras con toda sencillez, porque provienen de hombres sencillos. Provienen de corazones que aman y que han amado a Cristo de tal forma que han sido capaces de transmitir y predicar únicamente la verdad sobre Él".

Esta es la fe invariable de la Iglesia. El libro de B. de Solages es una obra al servicio de esta fe.



MINISTROS DE LA PALABRA *

El nuevo leccionario dominical y festivo ha enriquecido la liturgia de la Palabra con la incorporación de abundantes textos escriturísticos, distribuidos a lo largo de tres ciclos anuales. En cada misa se leen tres lecturas, una del Antiguo Testamento, otra de los Hechos o Epístolas Apostólicas, y la tercera –aunque primera en jerarquía– tomada del Evangelio. Se insiste además en la íntima unión entre la liturgia de la Palabra y la de la Eucaristía (S. C. Nº 24), es decir, en que la primera prepara y se ordena a la segunda, así como en la particular presencia de Cristo actualizada por la proclamación de su Palabra (S. C. Nº 7) y en

* Solé Roma, José M. (1979), *Ministros de la Palabra*, 3 volúmenes. Barcelona: Herder. En: *Mikael*. Paraná, n. 23, segundo cuatrimestre de 1980, pp. 173-174.

que la homilía del sacerdote forme parte de la misma Acción Litúrgica (Instr. Miss. Rom. III, 41).

La acción del sacerdote como ministro de la Palabra se ve dificultada por la caducidad de los antiguos homiliarios, entre los que se podían encontrar verdaderas joyas de ciencia y de piedad, pero que no responden ya a la nueva distribución de las lecturas. Entre las guías homiléticas conforme a la nueva distribución de los textos, publicadas en libros o revistas pastorales, no todo es trigo limpio. Hemos encontrado en ellas desde el vacío absoluto, pasando por la superficialidad anodina hasta las orientaciones claramente tendenciosas, donde la Palabra de Dios resulta interpretada a la luz de los más diversos apriorismos teológicos o sociopolíticos "dans le vent". Lo mismo se podría afirmar de las introducciones que ofrecen algunos misales. El de la BAC, v. gr., contiene interpretaciones al menos ambiguas. El "Misal de la Comunidad" –prohibido por algunos obispos– se aventura en el terreno del disparate o de la herejía.

La predicación de la Palabra sufre, y el pueblo de Dios se queja en muchas partes del nivel o del contenido de los refritos que, con paciencia admirable, se ve obligado a soportar, donde abunda la logomaquia sociologizante, la verborrea sentimentaloide o la ética horizontalista. Y eso cuando el sacerdote, que tiene la misión docente y kerigmática, no abdica de su ministerio, para dar lugar a las homilías "concelebradas", donde cualquier asistente puede expresar su opinión, al estilo de los "yo siento que…", "a mí me parece…", "lo que acabamos de escuchar me sugiere…".

Por eso damos la bienvenida a esta obra del P. Solé Roma, Misionero Claretiano, exegeta competente y traductor de la Biblia (Biblia Regina). Cada volumen contiene la explicación de las lecturas de un ciclo anual (domingos y festividades principales), precedidas en el primero por una breve introducción teológica sobre el sentido de los diversos tiempos litúrgicos.

El A. no pierde su tiempo en divagaciones. La explicación de los textos es exegética y de una exégesis que no se pierde en floreos de erudición ni en muestrarios de hipótesis que sólo sirven para confundir y para sembrar la duda. Va a lo cierto, a lo seguro, sabiendo que el predicador no debe exponer sus teorías personales, sino que ha de ser "humilde y ávido discípulo de la Palabra de Dios" al mismo tiempo que su "valiente vocero y abanderado" (p. 15s.). No queda en la superficie, sino que procura indicar la idea central, como "síntesis o cordón umbilical", la "idea fundamental de la liturgia de aquel día" (p. 11) y procura también acercarse al misterio, consciente de que "nadie puede ser ministro y transmisor de la Palabra de Dios si no la asimiló en la oración y meditación" (p. 15). El estilo claro y directo de estas homilías muestra que el A. no es uno de los tantos liturgos y pastoralistas de gabinete que pululan en el mundo de los peritos y de las comisiones "ad hoc", sino que, como buen hijo del P. Claret y del Corazón Inmaculado de María, tiene en cuenta la experiencia pastoral y misionera.

De acuerdo a su auditorio, el predicador deberá completar estas exégesis con una más amplia interpretación teológica, o abundar en aplicaciones concretas, iluminando el diario acontecer con la perenne luz del Evangelio. De cualquier modo, no dejará de encontrar en estas

páginas valiosas orientaciones fundamentales. En síntesis, se trata de una obra recomendable, digna de ocupar su lugar en toda biblioteca sacerdotal.



CARTAS DE SAN JUAN VERSIÓN, INTRODUCCIÓN Y COMENTARIO [*]

Recordamos la lectura del comentario de San Agustín a la primera carta de San Juan (“In ep. S. Ioannis ad Parthos tr. 10”), en una edición popular argentina, bajo el título de “Dios es amor”, como una de las lecturas que más impresionaron nuestra primera formación. Desde entonces guardamos una particular devoción por las epístolas joánicas, alimento precioso para la reflexión teológica y la meditación espiritual.

Contienen estas un rico alegato apologético contra el surgir de las primeras herejías gnósticas. Pero prima en ellas, como contenido positivo, la exposición de los signos que permiten reconocer a quienes han “nacido de Dios”, “caminan en la luz” y “permanecen en Cristo”. Los signos de reconocimiento son la humildad (reconocerse pecador), la fe (rechazar al mundo y a los anticristos, que no confiesen la encarnación del Verbo) y la caridad (el Dios que es amor, que nos amó primero y que nos lleva a amar a los hermanos).

La versión y comentario de Schnackenburg que presentamos no tiene por cierto la fuerza cautivante de la predicación agustiniana. Se trata de un comentario exhaustivo, propio de la minuciosidad germánica. Pero es

[*] Schnackenburg, Rudolf (1980). *Cartas de San Juan. Versión, introducción y comentario*. Barcelona: Herder. En: *Mikael*. Paraná, n. 24, tercer cuatrimestre de 1980, p. 173.

menester reconocer el valor del análisis, así como la corrección de la versión y de la exégesis, lo cual no es poco decir en estos tiempos, en que sobreabundan los eruditos entregados a diseccionar y asesinar las escrituras sacras.

Versión y comentarios aparecen enriquecidos por una docena de excursus, en los que se analizan los principales temas teológicos de las epístolas: el testimonio, la unión con Dios, el concepto del mundo, la herejía gnóstica, el amor fraterno, el pecado, la filiación divina, etc., y que constituyen estudios de buena teología sobre los conceptos fundamentales del corpus joanneum.

Como no somos especialistas ni exegetas de profesión, puede parecer audaz el formular algunas observaciones críticas. Nos atrevemos sin embargo a insinuarlas. No nos satisface, por ejemplo, el análisis estructural de la primera carta, demasiado complejo, ni la traducción de la tercera concupiscencia (1 Jo. 2, 16) por "alarde de la opulencia" (p. 156.164) en lugar de las más corriente "soberbia de la vida", que expresa mejor el paralelo con Gén. 3, 6 y con las tentaciones de Jesús en el desierto. Nos parecen también discutibles el rechazo de la contemplación de Dios como fundamento de la semejanza divina (p. 200), así como la dilución, tan a la moda, del concepto de alma (p. 343).

Pero estas discrepancias opinativas no quitan valor al juicio sobre la obra, la que consideramos que puede ubicarse en primera línea entre los comentarios sobre estas cartas. Ello nos lleva a aguardar con buen ánimo la versión en tres volúmenes del comentario del mismo autor al Evangelio de San Juan, cuyo envío nos anuncia la Editorial Herder.



MARÍA VIRGEN EN EL IV EVANGELIO *

Precioso trabajo exegético, publicado originariamente en la revista Marianum (nº 21, Roma, 1979). La editorial española publica esta versión "en desagravio a la Señora, por la negación, dentro del campo católico, del maravilloso privilegio de su Perpetua Virginidad" (p. 5). No podía ser más acertada la elección, pues entre los especiosos argumentos de los negadores de la virginidad resulta frecuente recurrir al "silencio de Juan" sobre el tema (cf. v. gr. J.B. Bauer en "Cuestiones candentes…", p. 566; de la Potterie cita a Fitzmyer, Pesch y Brown, como resucitando a Loisy: pp. 21s. y nota en p. 76).

El fino análisis del A. versa sobre tres motivos principales: 1) Juan no nombra a María sino como "la madre de Jesús"; 2) la expresión "el hijo de José", que Jesús desecha por un procedimiento particular; 3) la crítica textual de Juan 1, 13 por la que el A. documentadamente sostiene la lectura en singular del verbo "egennethe" ("el que ha sido engendrado").

Para no abundar en el análisis, nos limitamos a citar la conclusión con la que el A. quiere poner de relieve la unidad de todo el estudio:

"A primera vista parece que las tres partes no tienen conexión; pero en realidad son convergentes en el fondo, puesto que cada una, a su manera, hace, ver qué es lo que María era para Juan.

"La llama la 'Madre de Jesús', pero por esta apelación tan sencilla, deja entender que tuvo un papel esencial en la Encarnación.

---

* De la Potterie, Ignace (1979). *María Virgen en el IV Evangelio*. Madrid: Fe Católica. En: *Mikael*. Paraná, n. 25, primer cuatrimestre de 1981, p. 164.

“Discretamente, rectifica la manera habitual de señalar a Jesús como ‘el hijo de José’, para dar a entender que el Padre propio de Jesús era Dios.

“Finalmente, en el prólogo sintetiza todas sus afirmaciones; en él confirma a la vez la maternidad divina de María y su virginidad, pero es para enseñar que estos ‘privilegios’ no tienen sentido si no están ligados con el misterio de la Encarnación del Hijo único y de la participación de los hijos de Dios en la divina filiación de Jesucristo” (pp. 72s.).

En síntesis, una buena obra de exégesis científica, en el sentido de la fe inmutable del pueblo cristiano. Recomendamos su lectura, unida a la de otro excelente trabajo del mismo A.: “Las palabras de Jesús ‘he aquí a tu madre’ y la acogida del discípulo (Jn. 19, 27b)”, publicado en su libro “La Verdad de Jesús” (B.A.C., 1979, pp. 187-219).



DIOS Y EL HOMBRE EN EL NUEVO TESTAMENTO [*]

El sólo nombre del P. Spicq comporta una garantía de seriedad científica y de ortodoxia doctrinal, “rara avis” en el confuso campo de la exégesis hodierna, donde sobreabundan los aventureros imbuidos de una mentalidad hipercrítica, postbultmaniana y postcatólica. Toda la obra del A. responde a orientaciones recordadas recientemente por el Santo Padre: “En teología, en moral y en exégesis, se ha de proseguir asiduamente un verdadero trabajo científico, pero apoyándose en un dato revelado, y en el marco de una adhesión global dada ya a Jesucristo

[*] Spicq, Ceslas (1979). *Dios y el hombre en el Nuevo Testamento*. Salamanca: Secretariado Trinitario. En: *Mikael*. Paraná, n. 26, segundo cuatrimestre de 1981, pp. 142-143.

y a su Iglesia, que no pone provisionalmente entre paréntesis las afirmaciones ciertas del Magisterio" (Aloc. del 2-IV-1981).

El fin de la presente obra viene señalado en la introducción: "Para alcanzar la beatitud de los santos, última perfección y fin de todo el universo, se requieren dos factores: la naturaleza y la gracia. La naturaleza, es el hombre mismo, cuerpo y alma, con todas sus facultades y capacidades de acción, sujeto de la vida moral. La gracia es el don de Cristo revelador y salvador y, en primer lugar, el conocimiento de Dios (Jn. 1, 18) que es la vida eterna. Esta obra quisiera interrogar los textos del Nuevo Testamento sobre este doble tema. ¿Cómo Cristo y sus Apóstoles conciben a Dios y al hombre?" (p. 9).

El A. conduce la investigación con su reconocida claridad y erudición. La claridad aparece en el texto que, aligerado por abundantes y extensas notas, se muestra como una síntesis lineal y profunda, reflexión sapiencial de un hombre de fe que ofrece buen material para el estudio y la meditación. La erudición se refleja en las notas, derroche de citas escriturísticas y de fuentes extrabíblicas contemporáneas, numerosas referencias a exegetas antiguos y modernos. Santo Tomás, citado con discreción, está presente en el espíritu de toda la obra. No podía ser de otro modo, pues el tema central de la realización en nosotros de la semejanza divina constituye una de las claves de su teología, especialmente de su moral, cuya fidelidad al dato bíblico no deja de señalar el A. (cf. pg. 214, nota).

Se contempla a Dios sobre todo en su bondad (cap. I), la cual se manifiesta como don eterno en el Verbo y luego en Jesucristo, Verbo

hecho carne y, por su mediación, en la filiación adoptiva de los creyentes (cap. II y III).

La mirada se vuelve luego hacia el hombre. La antropología evangélica (cap. IV) nos muestra su anatomía ontológica, "destacando a la vez la indigencia de una criatura sacada del limo (homo-humus) y su dignidad de ser espiritual formado a imagen de Dios" (p. 9). Es decir que el hombre no es sólo carne-sangre-psijé, sino también pneuma, espíritu abierto al don divino. Esto permite al A. afirmar que "la verdadera antropología es cristiana; explica al hombre por su 'vocación divina' y, en último término, por la agapé de Dios" (p. 132) o, para decirlo con expresiones que el A. hace suyas: "Una antropología que no hiciera fundamentalmente referencia a Dios sería un sin-sentido" y "hay más verdades sobre el hombre en veinte líneas del comienzo del Génesis que en miles de obras consagradas a la antropología" (ib., nota).

Concluye la obra con la relación dinámica del hombre hacia Dios, analizada en la teología paulina del hombre renacido por su incorporación a Cristo, que, imitando a Cristo, tiende a realizar la plenitud de su semejanza divina (cap. V): "La renovación incesante del cristiano consiste en asemejarse más al Hijo, 'imagen de Dios', y en reproducir sus rasgos con más brillantez" (p. 218).

Vale la pena destacar la fidelidad del A. al dato escriturístico del que parte, sin lecturas parciales ni forzadas adaptaciones a un esquema preconcebido. Con honradez meritoria, reconoce también los límites de la exégesis científica cuando habla, v. gr., del pecado: "Esta doctrina (…), aunque sobreabundantemente atestiguada en la Escritura, es de las que no pueden ser comprendidas correctamente por los únicos recursos

de la exégesis. Corresponde a los teólogos el precisar y armonizar los enunciados dispares y sólo la Iglesia tiene autoridad y gracia para determinar infaliblemente el sentido de la enseñanza revelada" (p. 191, nota).

Señalamos este libro como una buena base bíblica para la reflexión teológica sobre la vida cristiana y, en particular, sobre la doctrina de la gracia.



EL EVANGELIO SEGÚN SAN JUAN *

Traducción de una obra monumental, cuya edición alemana se realizó entre los años 1965 y 1975, y que puede considerarse como el más completo comentario sobre el evangelio de San Juan existente hasta la fecha.

El comentario aparece precedido por una extensa introducción (vol. I, pp. 43-240) donde ubica a Juan en el género "evangelio", lo analiza en sus contactos y diferencias con los sinópticos, afirma su origen a partir de una tradición autónoma, principalmente oral, así como la unidad de redacción (en el vol. III cambia de idea respecto a los capítulos 15 a 17 y 21). Trata el tema del autor, y parece inclinarse por Juan como "portador de la tradición" y por un discípulo suyo como último redactor (p. 179). Pero duda sobre esto, así como sobre la identificación de Juan con el "discípulo amado", hasta en el tercer volumen (v. gr. p. 474). Estudia el lenguaje, estilo y texto del evangelio, las tendencias teológicas e

---

* Schnackenburg, Rudolf (1980). *El Evangelio según San Juan*, 3 volúmenes. Barcelona: Herder. En: *Mikael*. Paraná, n. 26, segundo cuatrimestre de 1981, p. 143.

históricas contemporáneas y concluye con un análisis crítico de las diversas interpretaciones de este evangelio, desde los gnósticos hasta la actualidad.

La mayor parte de la obra consiste en un paciente y erudito comentario teológico y exegético, completado por 18 “excursus” intercalados en el texto (sistema ya empleado en el comentario a las Cartas joánicas, cf. MIKAEL 24, p. 173), donde trata los temas principales de la teología joánica, v. gr.: el Logos, la preexistencia, la fe, los textos “ego eimi”, la verdad, la vida, el Paráclito, etc.

La década transcurrida entre la redacción de la primera y la última parte del comentario, ha hecho que el A. procurara –en posteriores ediciones alemanas– actualizar la bibliografía así como algunos puntos del texto. No consideró para ello necesaria la reelaboración del mismo, por pensar que no era mucho lo que las nuevas investigaciones añadían, de modo que la puestas al día aparece aquí en forma de apéndice, al final de los vols. I y II, con referencia a la página cuando se trata de correcciones al texto.

Hubiera sido nuestra intención –y la obra lo merece– estudiarla en un comentario más extenso. En vista a un juicio crítico llevábamos anotados varios puntos dudosos y bastantes aciertos notables. El tiempo no nos permite darle forma, de modo que optamos por esta presentación más somera y menos comprometida, pero que no puede dejar de señalar el mérito del A. y la importancia fundamental de la obra, que la hace lectura y consulta obligada para todos los estudiosos de San Juan.



LA HISTORICIDAD DE LOS EVANGELIOS DE LA INFANCIA EL RETORNO DE JESÚS *

Reúne este librito tres trabajos exegéticos del P. Diez Macho cuya lectura resulta interesante y provechosa.

El primero afirma la historicidad de los Evangelios de la infancia a partir de un análisis del "sensus plenior" del Antiguo Testamento y de los métodos de la exégesis deráshica usual entre los judíos. Para el A. los relatos de la infancia de Mateo y Lucas son deráshicos, pero esto no compromete su radical historicidad (p. 19). No es la exégesis del Antiguo Testamento la que crea el hecho de la vida de Cristo, sino que los hechos cristianos son **realidades**, que el evangelista confirma con textos del A.T. , interpretados según la hermenéutica al uso (cf. pp. 16, 18, 20, 49).

El A. analiza esto en los relatos de ambos evangelistas que ofrecen paralelos con hechos o personajes del A.T., para concluir, v. gr.: "Ni la virginidad de María, ni la imposición del nombre por José ni la presencia de 'Dios con nosotros' son meras deducciones de una exégesis sin consistencia" (p. 21); "no fue la asimilación con Moisés, Jacob, Israel la que creó la huida a Egipto, la persecución de Jesús y los inocentes; sino que estos hechos se confirman con semejanzas, con paralelos" (p. 29); "no es el derash de Num. 24, 17 lo que 'crea' la aparición de la estrella" (p. 32); "hemos salido al paso de la errónea creencia que narración deráshica es sinónimo de relato-ficticio, no histórico" (p. 49).

---

* Diez Macho, Alejandro (1977). *La historicidad de los Evangelios de la Infancia. El retorno de Jesús*, s/l: Fe Católica. En: *Mikael*. Paraná, n. 26, segundo cuatrimestre de 1981, pp. 144-145.

El segundo trabajo “San José, padre de Cristo”, explica el sentido de esta paternidad: es padre “por constitución divina” (p. 62), pero saliendo al paso del Catecismo Holandés y otros autores modernistas, aclara que esta paternidad no es por cierto carnal o natural (pp. 71s) y señala que las modernas negaciones de la concepción virginal provienen en el fondo de la “dificultad de digerir el milagro” (p. 79), o sea, del prejuicio de inmanencia racionalista y bultmaniano.

En la exégesis de Mt. 1, 18-25, el A. se decide por la “hipótesis de la reverencia”, es decir, “que José quiso separarse de María, no por sospecha de adulterio, sino porque, sabiendo que María había concebido de Dios, no se sentía digno de ser esposo de tal madre, ni madre de tal hijo” (p. 67).

El tercer trabajo se refiere al “Entorno de Jesús” y nos habla sobre Nazaret, Jesús como maestro, sus discípulos y sus relaciones con los escribas, los fariseos y los pobres.

El libro resulta recomendable como muestra de buena exégesis, de exégesis **católica**. Y subrayamos el adjetivo, porque hoy, a pesar de que el Concilio, con la Iglesia de siempre, “afirma sin dudar” la historicidad de los Evangelios, en el sentido de que estos “narran fielmente lo que Jesús (…) hizo y enseñó realmente (Dei Verbum, 19), se afirma cada vez más la audaz negación de esta historicidad. Y estas negaciones alcanzan su cumbre cuando a los Evangelios de la Infancia se refieren.

Mencionemos a modo de ejemplo la más erudita de ellas, el volumen de 600 páginas de Raymond Brown sobre el nacimiento del Mesías, agraciado con un generoso “imprimatur” neoyorquino. Resumámoslo con las palabras de un comentarista benévolo: “Ni las anunciaciones a

José y a Zacarías, ni aquella, mucho más importante, hecha a María, son históricas, ni el episodio de los Magos, ni las apariciones a José en relación con este, ni la matanza de los inocentes, ni la fuga a Egipto, ni (en Lc.) relación familiar entre el Bautista y Jesús, ni la visitación, ni el anuncio a los pastores, ni los encuentros en el Templo con Simeón y Ana, ni la pérdida y el hallazgo allí mismo. Los cánticos no fueron pronunciados por los personajes a quienes son atribuidos, como ya se ha insinuado. En cuanto al nacimiento en Belén (…) es juzgado como inseguro y la correspondiente prueba como insuficiente" (J. Mejía, en "Teología", nº 32, 1978).

Si le cuento esto a mis sobrinos me dirían: "Entonces ¿nos quedamos sin pesebre para la Navidad? Yo soy más radical: si el señor Brown y sus colegas tienen razón, nos quedamos sin fe. Dediquémonos a la farra, dice San Pablo. ¿Y toda su erudición? Me ne frego!

Un momento: ¿qué derecho tengo a hablar así yo, que no soy exégeta profesional? Sí, ya lo sé, con los exégetas pasa como con los psicoanalistas: el que no se ha psicoanalizado (es decir, el "no iniciado") no puede opinar: que calle y acepte lo que le dicen los "sabios".

Pero resulta que a mí el viejo Don Vega me aprobó en el examen de ortodoxia. Fue así: Celebraba yo misa en la misión de El Chajarí (Mojones sur). Misa al aire libre, junto a la escuelita, en un claro del monte entrerriano, monte bajo de talas, algarrobos y espinillos. El viejo Vega había pasado los ochenta y escuchaba la misa de pie, apoyado en su bastón.

Después de la misa se acercó y me dijo: "¡Estoy contento, Padre!" Yo vine p'a ver si la religión que usté enseñaba era la mesma que yo

aprendí dende chico, y ¡es la mesma! ¡Todas esas cosas que usté dijo sobre Nuestro Señor y la Santísima Virgen son las que me enseñó el finao padre Tal cuando iba al catecismo! No, si se ve que la religión no cambea".

Si yo hubiera predicado la sabiduría de nuestros exegetas, el viejo Vega no hubiera dicho una palabra. Se habría vuelto en silencio a su ranchito de adobe, encorvado sobre su bastón y con una lágrima en la comisura de sus ojos cansados.

El viejo Vega ya ha muerto. Pero sus palabras fueron para mí un espaldarazo y un mandato, que no me permiten hacer el papel de perro mudo.



"… Y HABITÓ ENTRE NOSOTROS…" *

Comentarios a las lecturas dominicales correspondientes al ciclo "B". Permítasenos comenzar confesando nuestra poca simpatía por este género literario. La sección "Homilética" solía ocupar un amplio espacio en las bibliotecas clericales –y los ocupa aún en aquellas por donde no pasó la "revolución cultural". Desde los solemnes tomos lujosamente encuadernados de Bossuet, Fenelon, los manuales de Señeri, panarios y viridarios diversos, hasta las prácticas colecciones "Verbum Vitae" de la B.A.C. y "Docete" de Herder. Había allí verdaderas joyas, pero para

* Pujol, Juan Alfredo (1982). *"… y habitó entre nosotros…"*. Buenos Aires-Rosario: Claretiana-Ediciones Franciscanas. En: *Mikael*. Paraná, n. 28, primer cuatrimestre de 1982, pp. 151-152.

encontrarlas era preciso escarbar entre pilas de abundante cáscara retórica.

Luego vinieron los comentarios postconciliares, para las lecturas de los nuevos ciclos litúrgicos, pero la cosa no mejoró demasiado. Sólo nos hemos atrevido a recomendar sin reservas los tres volúmenes de Solé Roma (cf. MIKAEL 23, pp. 173s.). Los de Codima Canals, que algún colega reseñó con elogio en estas páginas, nos parecen seguros en doctrina, pero en exceso farragosos. Nos viene a la mente un mamotreto con sugerencias para los tres ciclos –de cuyo autor no queremos acordarnos– y con el cual realizamos un experimento: lo colocamos en un alambique y no conseguimos destilar una sola idea.

El autor insinúa suavemente las dificultades de los fieles para aprovechar la homilía dominical. Pero estos no se quejan por lo general de la excesiva elevación teológica, sino, al contrario, de la chatura de las aplicaciones y de la vacuidad de la doctrina, a la que se intenta suplir por divagaciones humanistas y moralizantes o desbordes psico-sociológicos. Críticas que ya expresaba con frecuencia León Bloy, en el furibundo estilo que lo caracteriza, pero que tienen bastante de válido y deberían llevarnos a un serio examen de conciencia.

Este libro, sin embargo, no se dirige en primer lugar a los sacerdotes, sino a las familias. Está escrito como un instrumento útil para prolongar en el hogar la celebración dominical. Para ser leído y comentado en ambiente de oración y diálogo, para completarse con el frecuente recurso a la lectura de la Biblia.

La obra en general es correcta y pensamos que puede cumplir su objetivo. El estilo es llano y directo. A veces nos deja la impresión de

que el vuelo del águila escriturística resulta un poco gallináceo, pero como no queremos extremar el tono bilioso de esta recensión, preferimos concluir diciendo que la doctrina es buena y que los puntos en que podríamos expresar nuestro desacuerdo caben perfectamente dentro del más legítimo pluralismo, lo cual no ocurre con la mayor parte de las obras teológicas que pasan por sobre nuestra mesa de trabajo de inquisidor literario.



Temas sociales y políticos

DICCIONARIO DE SOCIOLOGÍA [*]

La Sociología es una ciencia radicalmente ambigua. Nacida de Comte con el intento de suplantar a la Religión, no logró jamás purificarse de este vicio original y resignarse a su papel de "ancilla", comisionada para el análisis de la realidad social. La apariencia de severa objetividad que le presta el método matemático sirve con excesiva frecuencia de fácil argucia para pasar de contrabando un determinado sustrato ideológico, ya sea este de tipo filosófico, ya político. A menudo escapa el sociólogo del campo que le es propio, el de la determinación de los hechos sociales, para internarse en el terreno de la deontología. Es casi imperceptible el paso de la comprobación de un hecho ("esto **es** así") a la afirmación de un principio ("esto **debe** ser así").

No es ajeno a dicha crítica el autor de este "Diccionario", en el cual la explicación de muchos términos se ve fuertemente coloreada por una ideología, no fácil de identificar con claridad.

Por cierto que el autor es antimarxista ("rara avis" en el campo de la hodierna sociología) pero muchas de sus afirmaciones pecan de un democratismo demasiado ingenuo, o rinden culto a mitos y "slogans" establecidos por la mentalidad dominante en el mundo de postguerra.

Habida cuenta de estas limitaciones, la obra puede satisfacer "las necesidades de un lector corriente", intención señalada tanto en el

---

[*] Schoeck, Helmut (1973). *Diccionario de Sociología*. Barcelona: Herder. En: *Mikael*. Paraná, n. 5, segundo cuatrimestre de 1974, pp. 171-172.

prólogo de la misma como en el título original alemán: **Pequeño** Diccionario de Sociología (Kleines soziologisches Worterbuch).



EL SECRETO DE LOS DIOSES
(CON DINERO RUEDA EL MUNDO) *

El título original de esta obra es “Les Financiers qui menent le Monde”. Para H. Coston, como buen francés, “le monde” es principalmente “la France” y los financieros por ende el imperio Rothschild. Pero esto no resta interés al libro. La alta finanza no tiene patria –Pío XI la denominó “imperialismo internacional del dinero” – y su estudio, aún reducido al ámbito de una nación determinada, no puede menos de señalar sus redes y su “modus operandi” internacional.

Coston es posiblemente el mejor conocedor de las fuerzas ocultas que se mueven en el trasfondo de la historia contemporánea. Es un terreno al que muchos se aproximan con escepticismo y desconfianza, pues con frecuencia ha sido invadido por improvisados charlatanes, fantasistas y mitómanos de toda índole, desde Leo Taxil hasta Roger Peyrefitte, para citar dos nombres al azar. La obra de H. C., por el contrario, se caracteriza por su seriedad: sorprendente información bien ordenada, análisis agudo y sensato, documentación exhaustiva. Mencionemos entre sus obras: “La Haute Banque et les Trust”, “L’ Europe des Banquiers”, “L’ Haute Finance et les Révolutions”, “Les Technocrates et la Synarchie”, “La République du Grand Orient”,

* Coston, Henry (1974). *El Secreto de los Dioses (Con dinero rueda el mundo)*. Buenos Aires: Almena. En: *Mikael*. Paraná, n. 8, segundo cuatrimestre de 1975, p. 128.

“Diccionnaire de la Politique Française”. Podríamos añadir los números de su revista mensual “Lectures Françaises” (27 rue de l’ Abbé-Grégoire, París) que, por el interés de los temas que estudia, nos recuerda la otrora famosa “Revue Internationale des Societés Secrètes” del benemérito Mons. Jouin.

Baste esto como presentación del libro cuya lectura recomendamos. Se trata de la segunda edición castellana de una obra que ha alcanzado catorce ediciones francesas, malgrado la conspiración del silencio con que los medios de difusión sujetos a los mandatos de la alta finanza (cf. el cap. 28) pretenden ahogar denuncias que –como la presente– le resultan particularmente incómodas.



DERROTA MUNDIAL *

La editorial Nuevo Orden nos hace llegar la primera edición argentina de esta importantísima obra del historiador Salvador Borrego, obra que pese a todas las conspiraciones del silencio cuenta ya con veintitrés ediciones en su país de origen.

Con documentación abundante y poco conocida, el A. estudia los orígenes ocultos, el desarrollo y las consecuencias de la segunda guerra mundial, cuyo desenlace considera como una derrota del mundo occidental, en exclusivo beneficio del capitalismo liberal y del comunismo soviético.

* Borrego, Salvador (1977). *Derrota mundial*. Buenos Aires: Nuevo Orden. En: *Mikael*. Paraná, n. 16, primer cuatrimestre de 1978, p. 138.

Este libro lleva un prólogo del eminente católico e hispanista mejicano José Vasconcelos, quien considera su difusión "del más alto interés patriótico en todos los pueblos de habla española". Obra contracorriente, aun quienes no coincidan con todas las tesis del A. deberán concederle el valor de un puesto de vanguardia en el revisionismo necesario para someter a juicio la historia escrita por los vencedores del conciliábulo de Yalta, que festivamente entregaron en las garras del comunismo a buena parte de los países europeos.



PENSAMIENTOS SOBRE LA FAMILIA *

Reúne esta publicación una serie de artículos publicados entre los años 1968 y 1969 por el entonces Obispo de Vittorio Veneto, más tarde Patriarca de Venecia, y finalmente Pontífice Romano con el nombre de Juan Pablo I.

Para todos los que aprendieron a amarlo durante su fugaz Pontificado, para los que leyeron su libro "Ilustrísimos Señores" y, sobre todo, para quienes conocieron sus catequesis de los miércoles, en las que se aunaba su fe sencilla y profunda con una sólida versación teológica y literaria, expresadas ambas con simplicidad y simpático gracejo, este librito no necesita recomendaciones y todo comentario resulta superfluo. En él, iluminando el ser y la vida de la familia cristiana, reconocerán el mismo espíritu y estilo de las catequesis semanales. Limitémonos, pues, a indicar el índice de temas: 1. Iglesia

* Luciani, Albino (1979). *Pensamientos sobre la familia*. Buenos Aires: Claretiana. En: *Mikael*. Paraná, n. 20, segundo cuatrimestre de 1979, pp. 168-169.

doméstica; 2. Los esposos; 3. ¡Para siempre!; 4. La educación surge de la autoridad; 5. La educación surge del amor; 6. La educación en familia; 7. La educación de la familia; 8. La familia, formadora de hombres; 9. Educar con la familia.

Estamos ciertos que estas breves páginas llevarán a las familias la presencia espiritual del Papa Juan Pablo y su sonrisa, que no es la máscara estereotipada de los artistas o de los políticos estilo Carter, sino reflejo del gozo sereno que nace de aquella paz que sólo Cristo puede dar.



LA CONTAMINACIÓN AMBIENTAL [*]

Reúne este volumen las dieciocho exposiciones presentadas por un equipo de especialistas en los más variados temas durante un simposio sobre la contaminación ambiental, organizado por OIKOS (Asociación para la Promoción de los Estudios Territoriales y Ambientales), bajo la dirección del arquitecto Patricio H. Randle.

El índice de las diversas secciones nos indica que el problema de la contaminación resulta enfocado con una amplitud inusitada: la contaminación del aire y del agua –Otros aspectos de la contaminación biofísica– La contaminación psicosocial – La contaminación espiritual.

Puede que el uso de la palabra "contaminación" en un sentido tan amplio sorprenda a más de uno, habituados como estamos a emplear ese término casi con exclusividad para referirnos a la polución física del

[*] AA.VV. (1979). *La contaminación ambiental*. Buenos Aires: OIKOS. En: *Mikael*. Paraná, n. 22, primer cuatrimestre de 1980, pp. 151-152.

ambiente natural. Pero como lo señalan Randle (p. 11s) y Ferro (p. 185) el uso lato de esta palabra resulta perfectamente legítimo, ya que ella significa también "contagiar", "corromper", "pervertir" e incluso, según la Real Academia, "mancillar la pureza de la fe o de las costumbres" y "hablando de la ley de Dios, profanarla, quebrantarla".

La simple etimología nos indica, pues, que el enfoque del tema podrá resultar original, pero en modo alguno descabellado. Hoy es frecuente la referencia a la antigua idea del hombre como microcosmos, usada tanto para señalar que el hombre es síntesis del cosmos, en sus diversos órdenes (físico, psíquico y espiritual), como para referirse a la interrelación e interacción entre estos órdenes, que encuentra en el hombre su centro. Ya San Pablo señalaba que tanto el pecado como la redención repercuten no sólo en el corazón del hombre, sino en la creación entera.

Tanto el orden como la contaminación –que nace del desorden–, afectan en primer lugar al hombre en su interioridad, para repercutir luego no sólo en su vida social (relación con los otros hombres), sino también en el medio físico (relación al cosmos). En la ciudad moderna el aire se ha vuelto irrespirable por causa del "smog" pero también la vida psíquica, familiar, intelectual y espiritual resultan irrespirables por cien causas diversas, muchas de las cuales son analizadas aquí con competencia y acierto.

Señalemos, a modo de ejemplo, y al margen de los aspectos físicos y técnicos más evidentes, las exposiciones de A. Fariña ("La contaminación de la intimidad por la primacía de la praxis"), Jorge Ferro ("La contaminación del lenguaje por los medios masivos de

comunicación”), D. Cardozo Biritos (“La contaminación del arte moderno por lo disforme”), A. Caturelli (“La contaminación del pensamiento filosófico en el inmanentismo moderno y contemporáneo”) y A. Sáenz (“La contaminación de la religión por la secularización”).

Recomendamos calurosamente la lectura de este libro, sin reservas de ninguna especie. Un diagnóstico variado, pero coherente y claro, del desorden y sus causas, es imprescindible para trabajar por la restauración del orden que nos dará un mundo más diáfano y respirable. Tengamos para ello en cuenta las palabras del Señor que aparecen como colofón de la obra: “Ninguna cosa hay que de fuera del hombre entre en él, que sea capaz de **contaminarle**, sino que las que del hombre salen son las que **contaminan** al hombre” (Lc. 7, 14-15).



POR QUÉ NO SABEN NI ESCRIBIR NI LEER NI HABLAR CORRECTAMENTE NUESTROS EGRESADOS DEL CICLO SECUNDARIO Y UNIVERSITARIO [*]

Precioso folleto que por su brevedad y admirable espíritu de síntesis puede constituir un manifiesto o grito de alarma ante la destrucción de nuestra lengua madre. Problema mucho más grave de lo que a primera vista pudiera parecer, puesto que la degradación del lenguaje corre paralela con la degradación de la cultura y del pensamiento.

Los que tenemos la misión de enseñar, en cualquier nivel, podemos constatar a cada paso la desgraciada realidad que denuncian las autoras,

[*] Ivanissevich, Magda; Ojeda, Ruth (1980). *Por qué no saben ni escribir ni leer ni hablar correctamente nuestros egresados del ciclo secundario y universitario*. Buenos Aires: Macchi. En: *Mikael*. Paraná, n. 24, tercer cuatrimestre de 1980, pp. 168-169.

docentes ambas, Inspectoras de Enseñanza "y atentas observadoras de una realidad que les duele" (p. 3). Errores de ortografía y redacción, pobreza de lenguaje, falta de capacidad sintética, carencia de hábito de lectura, etc., se encuentran habitualmente incluso en alumnos cuyas brillantes capacidades naturales no han sido aprovechadas por una educación deficiente.

Las autoras analizan estas carencias y sus causas, tanto en la escuela primaria como en los ciclos medios. Vale la pena señalar entre ellas el influjo de los medios de comunicación (que parecieran dirigirse a un público de infradotados), la carencia de diálogo familiar (en la que cabe su responsabilidad a la TV, como medio de **incomunicación**), la falencia de autoridad por parte de profesores que no se atreven a exigir a sus alumnos.

Entre las soluciones insinuadas destaquemos la supresión de la denominada "gramática estructural", la memorización de poesías desde temprana edad, la creación del hábito de lectura por el contacto con los clásicos de nuestra lengua (importa más **leerlos** que conocer sus biografías) y la implantación del examen de madurez. Aun cuando parezca utópico, nos atrevemos a señalar la fundamental importancia de una revalorización del estudio de las lenguas clásicas –latín y griego– cuyo conocimiento es absolutamente necesario para vertebrar sólidamente el uso del castellano, que de ellas nace.

Pero todo lo que se puede decir trasciende ampliamente las posibilidades de la iniciativa privada e incluso las de la enseñanza sistemática, primaria y secundaria. Es preciso que todos, y en particular autoridades y responsables, tomemos conciencia de que la defensa de

nuestro idioma importa tanto como la de nuestra soberanía territorial y **a fortiori**, como la de nuestro "estilo de vida occidental y cristiano". La subversión lingüística es sólo un aspecto –y no el menos importante– de la disgregación nacional.



LA GUERRA MODERNA *

El Cnel. Trinquier combatió en la Indochina francesa, donde llegó a organizar y comandar 20.000 guerrilleros nativos en lucha contra el Vietminh, abandonados luego a su suerte por franceses y americanos. En Argelia fue en 1957 uno de los jefes de la batalla de Argel, que aniquiló en la capital la organización terrorista del FLN, reconstruida posteriormente por debilidades y complicidades políticas. Desempeñó también misiones militares en la Katanga de Moise Tshombe. Su figura se refleja en varias de las famosas novelas de Lartéguy, desde "Los Centuriones" hasta "Las Quimeras negras". Excelente conocedor por cierto –y no sólo teórico– de la realidad de la guerra.

Este libro puede considerarse uno de los mejores sobre la guerra revolucionaria. La tesis del autor considera que esta es esencialmente diversa de la guerra clásica y que los ejércitos tradicionales no están capacitados para afrontarla. No es el único en afirmarlo, pero tiene el mérito de haber sido uno de los primeros y de presentar la guerra moderna y la forma de combatirla en páginas breves y precisas. Su conclusión es que "en la guerra moderna, como en las guerras

* Trinquier, Roger (1981). *La guerra moderna*. Buenos Aires: Cuatro Espadas. En: *Mikael*. Paraná, n. 27, tercer cuatrimestre de 1981, pp. 125-126.

tradicionales del pasado, es absolutamente necesario hacer uso de las mismas armas que emplea el enemigo. No hacerlo es un absurdo" (p. 119).

El A. enfoca el tema desde un punto de vista exclusivamente técnico, sin abrir ninguna especie de juicios morales. Pero sería conveniente que los responsables de emitir juicios morales tuvieran también en cuenta con honestidad estos aspectos. Porque la moral, cuyo objeto se extiende hasta las infinitas circunstancias del obrar humano, es la parte de la ciencia teológica que corre mayores riesgos de meter la pata, y también porque sus juicios son los que con más frecuencia sufren el influjo de prejuicios ideológicos o sentimentales.

Resulta fácil, v. gr., condenar las doctrinas de "seguridad nacional", afirmando que la guerra total y permanente es una argucia inventada por teóricos reaccionarios para permitir a las dictaduras militares eternizarse en el abuso de un poder discrecional. Pero resulta que la guerra, entendida como "guerra revolucionaria", como "revolución permanente", "guerra total", "estrategia sin tiempo", etc., no la inventaron dichos teóricos sino Lenin, y que los libros de Mao, Giap, Guevara o Bayo, son manuales para combatientes reales y no curiosidades para eruditos o ratones de biblioteca.

Parece también paradójico que quienes, rebosantes de "consternación", repudian el atentado contra el Santo Padre, tengan las dos manos ocupadas en firmar manifiestos y solicitadas en favor de todos los Alí Agca presos o desaparecidos que hay en el mundo y sus alrededores. El terrorismo no es un fenómeno innominado e inexplicable, no es el producto aislado de algún grupúsculo de fanáticos

o locos enamorados de la violencia en sí misma. El terrorismo es el arma principal de la guerra moderna (cf. pp. 32s) y esta guerra es la estrategia marxista para la conquista del poder mundial. Esta es la realidad. Abscesos aislados de terrorismo de otro color no justifican el colocarse en una aséptica neutralidad angélica o marciana y condenar desde allí los “opuestos extremismos”.

Pero no todos los moralistas optan por un equilibrio tan prudente como irreal. Marciano Vidal, v. gr., encara el tema hacia el final del tercer tomo de su voluminosa “Moral de Actitudes” (P. S., Madrid, 1980). Rechaza el concepto tradicional de guerra justa y se pronuncia allí por una condena radical y definitiva de la guerra (p. 619). Canoniza la objeción de conciencia (p. 606) y abomina del militarismo, del servicio militar (pp. 608s.) y creo que hasta de los exploradores de Don Bosco. Pero cuando se trata de la guerra revolucionaria su pacifismo radical se diluye notablemente (pp. 603, 634, 640), y entre simpáticos guiños a los muchachos de la “teología de la revolución” (pp. 635ss.) concluye la obra indicando la clave de la misma en una conversión a la Justicia (que) comporta el rechazo radical del orden existente y la propuesta de una alternativa todavía inédita” (p. 643).

El vuelo utópico de ciertos clérigos suele desembocar en trágicos aterrizajes forzosos.



LA NUEVA CIUDAD DE CRISTO *

El P. Luc Lefebvre, director de “La Pensée Catholique”, joven en sus 85 años por su incansable espíritu de combate y por la lucidez de su inteligencia, es el autor de este precioso trabajo sobre el orden social cristiano.

La Doctrina Social Católica tiene como fuentes la Palabra de Cristo en el Evangelio, que nos ilumina con su luz sobrenatural, y la filosofía social, que nos indica el orden natural querido por Dios creador para la sociedad humana. Las ciencias sociales concurren en ella como auxiliares. Al estudiarla o exponerla puede ponerse el acento con preferencia en uno u otro de sus aspectos. Así mientras la “Quas Primas” –encíclica del reinado de Cristo– ofrece una visión predominantemente teológica, la “Pacem in Terris” –dirigida no sólo a los católicos, sino “a todos los hombres de buena voluntad” – recurre a una argumentación más filosófica y sociológica.

El Evangelio es aquí el punto de partida del A. Su exposición sobre el orden cristiano fluye como una reflexión sobre los textos evangélicos. “Cristo es **nuestra Doctrina**. Es solamente de Él que aprendemos. Cristo es **nuestro Maestro**. De Él aprendemos. Cristo es **nuestra Escuela**. En Él aprendemos. Porque Cristo es el Mensajero, porque es el único Mensajero, la Luz sobre todas las cosas. Él es la **clave de todos los problemas humanos**” (p. 8).

Con estilo claro, sereno y valiente, nos lleva a meditar sobre la verdadera dignidad del hombre, el respeto de la mujer y del niño; las

* Lefevre, Luc J. (1980). *La Nueva Ciudad de Cristo*. Buenos Aires: Cruzamante. En: *Mikael*. Paraná, n. 27, tercer cuatrimestre de 1981, pp. 138-139.

virtudes del hombre en sociedad; la caridad, la propiedad, el trabajo y el salario; el orden social, la autoridad y sus virtudes; la sociedad familiar y civil; los dos poderes; la patria y el patriotismo. Cristo es quien hace dos mil años renovó la sociedad, y el único que puede renovarla tras los últimos siglos de apostasía. La Ciudad Nueva, "obra maestra de arquitectura divina y humana" (p. 236) sólo puede edificarse sobre la roca de Su palabra.

El A. no nos enseña tanto el cuerpo de la Nueva Ciudad, sino el alma que tiene que vivificarla. El resultado es una obra original, que sólo se nos ocurre comparar con la clásica de Bossuet "Política sacada de las Sagradas Escrituras" (Ed. Tecnos, Madrid, 1974). Obra válida y útil para la meditación del militante católico, nos recuerda que debemos buscar ante todo el reino de Dios, en un tiempo en que todas las añadiduras resultan colocadas en primer plano. Si la "civilización del amor" que el Papa nos llama a construir tiene que ser algo más que una utopía o un "slogan" de moda para jóvenes guitarreros tomaditos de la mano, su espíritu no podrá ser diverso del que muestren estas páginas cuya lectura recomendamos.



LOS JUDÍOS Y LA VIDA ECONÓMICA *

"El origen del capitalismo tiene como causa el descubrimiento de la máquina a vapor…". Esta afirmación de ingenuo materialismo

* Sombart, Werner (1981). *Los judíos y la vida económica*. Buenos Aires: Cuatro Espadas. En: *Mikael*. Paraná, n. 28, primer cuatrimestre de 1982, p. 153.

constituye una pseudoverdad acríticamente aceptada e indefinidamente repetida en los textos de la cultura manualista y enciclopédica.

Pero ya Hilaire Belloc ubicó el nacimiento de la revolución industrial y del moderno capitalismo en el contexto más amplio de "la crisis de nuestra civilización". Y Max Weber, en su obra clásica "La ética protestante y el espíritu del capitalismo", demostró la influencia de la religión –más concretamente del dogma puritano y del predestinacionismo calvinista– sobre las transformaciones de la vida económica.

En la línea de Weber, el economista alemán Werner Sombart (1863-1941) aporta con "El burgués" una contribución a la historia espiritual del hombre económico moderno y estudia en "Lujo y capitalismo" la influencia del consumo superfluo sobre el desarrollo del capitalismo.

El libro que hoy presentamos en su versión castellana es rigurosamente científico y objetivo hasta el punto de que "pese a consagrar 500 páginas a hablar de los judíos y nada más que de los judíos, ha logrado abstenerse, de un extremo al otro, de la menor apreciación sobre los judíos, su carácter, sus obras y sus actos". Se limita a constatar que los judíos son los fundadores del capitalismo moderno y que "no existiría capitalismo moderno ni civilización moderna sin la dispersión de los judíos en los países del hemisferio norte del globo terrestre".

El A. permanece en el plano histórico y económico. No alcanza la visión teológica del P. Meinvielle, quien señala que los judíos, al rechazar al Mesías prometido, ponen al servicio de Mammón todos sus dones y cualidades mesiánicas, ni la afirmación de Papini, quien dice

que los judíos dominan a los cristianos, porque estos no son verdaderamente cristianos, sino que han adoptado los mismos valores judaicos, "el amor de la potencia, de la moneda, de la cantidad" (Dizionario dell'omo selvatico").

¿Por qué este libro no ha conocido la difusión de otros del mismo autor? Porque después de la guerra el problema judío es tema "tabú", si no se lo toca en clave apologética o elegíaca. Las víctimas reales y supuestas del "holocausto" han sido astutamente capitalizadas para construir un telón de horror y de dolor, apto tanto para cubrir las piraterías del sionismo internacional como los delitos políticos, económicos y comunes del "mártir" Jacobo Timmerman.



EL COMUNISMO EN LA REVOLUCIÓN ANTICRISTIANA *

Creemos conveniente aprovechar la reedición de este libro del P. Meinvielle para señalar a nuestros lectores su importancia y perenne vigencia. Hagámoslo resumiendo sus ideas fundamentales:

· **La Realeza de Cristo**. Cristo es Rey, por naturaleza y por derecho de conquista, no sólo sobre los individuos, sino también sobre la sociedad y sobre las naciones. Es Rey y Señor de la historia humana, que sólo en Él encuentra la plenitud de su sentido. Se resume aquí la doctrina de la encíclica "Quas Primas", tan valiosa como olvidada.

· **La Ciudad Católica**. Esta Realeza de Cristo no es sólo una teoría o un piadoso deseo, sino que ha encontrado su encarnación en la historia,

* Meinvielle, Julio (1982). *El Comunismo en la Revolución Anticristiana*, 4ª ed., Buenos Aires: Cruz y Fierro. En: *Mikael*. Paraná, n. 31, primer cuatrimestre de 1983, pp. 144-146.

dentro de los límites e imperfecciones propios de todo acontecer humano. “Hubo un tiempo en que la filosofía del Evangelio gobernaba los estados; entonces, aquella energía propia de la sabiduría de Cristo y su divina virtud habían compenetrado las leyes, las instituciones y las costumbres de los pueblos, impregnando todas las capas sociales y todas las manifestaciones de las naciones (…) Organizada de este modo la sociedad, produjo un bienestar muy superior a toda imaginación” (León XIII, Inmortale Dei).

· **La Revolución Anticristiana**. “Pereció hace tiempo aquel orden de cosas, y no fue, por cierto, porque no pudo adaptarse… a los cambios y necesidades que se presentaban sino porque los hombres, o endurecidos en su egoísmo… o seducidos por una apariencia de falsa libertad, o por otros errores y por los enemigos de toda clase de autoridad, intentaron sacudir de sí todo yugo” (Pío XI, Quadragesimo Anno).

Se denomina Revolución Anticristiana al proceso gradual de apostasía y destrucción del orden cristiano, que pretende “edificar la sociedad sobre la voluntad del hombre, en lugar de fundarla sobre la voluntad de Dios”. En “La Iglesia en el mundo moderno” estudia Meinvielle extensamente este proceso. Aquí lo hace de modo sintético, indicando cómo las tres grandes etapas de la Revolución (Reforma Luterana, Revolución Francesa y Revolución Rusa) no sólo implican una disgregación del orden cristiano y natural, sino que afectan al hombre en la jerarquía de sus potencias, cosificándolo y reduciéndolo a mero objeto útil o engranaje de la gran maquinaria colectiva.

· **El Comunismo**. La última etapa de esta génesis revolucionaria se concreta en el comunismo, al que sólo podemos comprender si lo consideramos como heredero y culmen de las revoluciones anteriores.

Esencialmente materialista, su ateísmo pretende divinizar al hombre, al hombre colectivo, pues la esencia del hombre se realiza sólo en la sociedad comunista. Pero al divinizarlo lo destruye, reduciéndolo a la pura materia, como "homo faber" u "homo oeconomicus".

· **Frente al Comunismo, la Ciudad Católica**. "Si remedio ha de tener el mal que ahora padece la sociedad humana, este remedio no puede ser otro que la restauración de la vida e instituciones cristianas. Cuando las sociedades se desmoronan, exige la rectitud que, si se quieren restaurar, vuelvan a los principios que les dieron el ser" (León XIII, Rerum Novarum).

Vuelta a **los principios**, que no se reducen a una mera nostalgia por formas pretéritas y accidentales. Se trata de una empresa que mira al futuro, hacia un orden nuevo, que hay que edificar sobre las realidades permanentes del orden natural y del Evangelio, "encontrar de nuevo el sentido de la vida en el contexto de nuestro tiempo (…) el sentido de la existencia humana según la medida de Benito" el fundador de Europa, cuyos ideales "son hoy tan actuales como entonces" (Juan Pablo II, 23/3/80).

La Ciudad Católica constituye la única alternativa válida frente al arrollador avance comunista. Resulta inútil y absurdo querer arreglarlo todo con parches o combatir la culminación del proceso revolucionario, aferrándose a una forma anterior o menos desarrollada de la misma Revolución. "No se levantará la ciudad sino como Dios la ha levantado

(…) La civilización no está por inventarse ni la ciudad nueva por construirse en las nubes (…) es la civilización cristiana, es la ciudad católica. No se trata más que de instaurarla y restaurarla sobre sus naturales y divinos fundamentos contra los ataques siempre renovados de la utopía nociva, de la rebeldía y de la impiedad: **omnia instaurare in Christo**" (San Pío X, Notre charge apostolique).

Juan XXIII nos recuerda el fundamento bíblico de esta doctrina: "Ningún desatino, sin embargo, parece más propio de nuestro tiempo como el de querer construir un orden temporal estable y provechoso sin asentarlo sobre el **único cimiento** capaz de darle consistencia, es decir, prescindiendo de Dios (…) Los sucesos que han tenido lugar en esta edad (…) confirman, por el contrario, con cuánta verdad fue escrito: 'Si el Señor no edifica la casa, en vano trabajan los que tratan de edificarla'" (Mater et Magistra).

El libro se cierra con dos apéndices: una conferencia del autor en Méjico, que aparece como un resumen de todo lo anterior, y otro acerca de la penetración del espíritu revolucionario en los ambientes católicos durante la década del setenta.

En verdad puede considerarse esta obra como una excelente introducción para el conocimiento del marxismo, que es conveniente completar con la lectura de "El poder destructivo de la dialéctica comunista", valioso estudio del mismo autor.

Aparece evidente su actualidad en un tiempo en que tantos católicos se la pasan hablando del "mundo moderno", pero siguen la política del avestruz para no darse por enterados del lugar que en este mundo ocupa el comunismo, llevando incluso su ceguera hasta ignorar la suerte de

tantos millones de hermanos perseguidos, encarcelados o asesinados por la fidelidad a su fe. En un mundo en el que son tantos los que, considerando inevitable la victoria del comunismo, se preparan mediante actitudes ambiguas o cobardes y complicidades activas o pasivas para colgarse en el furgón de cola del presunto futuro vencedor.

En este mundo y en este tiempo, la palabra valiente y clara del P. Meinvielle resulta absolutamente contracorriente y, por tanto, absolutamente recomendable.



ORDENAMIENTO SISTEMÁTICO Y CRONOLÓGICO DE TEXTOS PONTIFICIOS DESDE 1832, DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA *

En el discurso inaugural de la Conferencia de Puebla (28-1-79), el Papa Juan Pablo II se refiere a la doctrina social de la Iglesia con las siguientes palabras: "Esta nace a la luz de la Palabra de Dios y del Magisterio auténtico, de la presencia de los cristianos en las situaciones cambiantes del mundo, en contacto con los desafíos que de estas provienen. Tal doctrina social comporta por lo tanto principios de reflexión, pero también normas de juicio y directrices de acción.

"Confiar responsablemente en esta doctrina social, aunque algunos traten de sembrar dudas y desconfianzas sobre ella, estudiarla con seriedad, procurar aplicarla, enseñarla, ser fiel a ella es, en un hijo de la Iglesia, garantía de la autenticidad de su compromiso en las delicadas

* Strubbia, Mario (1983). *Ordenamiento sistemático y cronológico de textos pontificios desde 1832, de la Doctrina Social de la Iglesia*. Buenos Aires: Paulinas. En: *Mikael*. Paraná, n. 31, primer cuatrimestre de 1983, p. 148.

tareas sociales, y de sus esfuerzos a favor de la liberación o de la promoción de sus hermanos.

“Permitid, pues, que recomiende a vuestra especial atención pastoral la urgencia de sensibilizar a los fieles acerca de esta doctrina social de la Iglesia”.

Con frecuencia ha insistido Juan Pablo II acerca de la vigencia e importancia de esta doctrina, a la que dedicara también particularmente la catequesis del 13 de mayo de 1981, que no pudo pronunciar a causa del atentado contra su vida. No en vano menciona a los que “tratan de sembrar dudas y desconfianzas…”, pues no han sido pocos en estos últimos años quienes negaban que la Iglesia tuviera algo propio y específico que ofrecer en el campo de la vida social, ya por considerar esta doctrina una “ideología”, ya para calificarla de “superada”, o por sus intentos de dejarla de lado para enancar a la Iglesia en el lomo de otras doctrinas o corrientes que esta siempre ha rechazado, y no puede menos que rechazar.

Tampoco ha sido infrecuente el desconocer que esta doctrina constituye un cuerpo homogéneo compuesto de “elementos duraderos y supremos y de elementos contingentes” (Juan Pablo II) para quedarse con el último documento aparecido, sobre el que se hace mucho ruido, se lo interpreta “a piacere”, y se lo utiliza para los fines que convienen a la propia parcialidad.

Por eso resulta útil volver al estudio serio de la Doctrina Social, como único camino para su legítima y válida aplicación. En este terreno se nos presenta como instrumento de imponderable utilidad la obra del

Dr. Strubbia, militante de la Acción Católica, y profesor de la materia en el Seminario y en la Universidad Católica de la ciudad de Rosario.

Tanto las Ediciones Paulinas como la B.A.C. habían publicado antologías de textos pontificios, entre los que no faltaban los tomos dedicados a la doctrina social y política de la Iglesia. Pero estos volúmenes, o se encontraban agotados o, publicados ya hace años, no ofrecían la referencia a los documentos de los últimos pontífices. Podemos, pues, señalar que esta obra viene a llenar un vacío notorio.

Los textos que aquí se presentan de modo ordenado y sistemático, abarcan desde Gregorio XVI hasta la última Encíclica de Juan Pablo II. El orden temático divide esta selección en ocho capítulos referidos a 1) La Doctrina Social de la Iglesia, 2) El Hombre, 3) El Matrimonio, 4) El Trabajo, 5) La Economía, 6) La Propiedad, 7) El Estado, 8) La Comunidad Internacional.

Aparte de este paciente trabajo se debe al A. la Introducción General, un breve comentario que antecede a cada una de las secciones y un útil y completo índice de materias.

Recomendamos este libro para profesores y alumnos de Seminarios, facultades y centros de estudio así como para consulta y formación de militantes en el campo del apostolado laico o de la acción social cristiana.



LA TELEVISIÓN ¿FORMA O DEFORMA? INVESTIGACIÓN CON 2000 NIÑOS ARGENTINOS *

Una vez me pidieron que predicara para niños de escuelas primarias, y que les hablara sobre los medios de comunicación. Lo hice recurriendo a la conocida fábula de Esopo, donde concluye que la lengua puede ser lo peor y lo mejor. La lengua –dije– sirve para rezarle a Dios y para insultar al vecino, para decirle a mamá que la queremos y para sacarle el cuero a los demás, para decir la verdad o para mentir y estafar.

Así son los medios de comunicación, así es la TV, que es como una lengua muy larga que llega hasta la casa y hasta cada uno de ustedes. Podría servir para enseñarnos muchas cosas buenas y lindas pero, por desgracia, en general no la usan para eso.

Es como una lengua que a ustedes les están pasando por el cerebro. Y hay dos clases de lenguas: la de la vaca, que es un animal tonto, y la del chancho, que es un animal sucio. Cuando ustedes ven programas tontos, es la vaca la que les está lamiendo el cerebro, cuando ven avisos y programas sucios, le toca el turno al cerdo. Y hay chicos que pasan así seis horas por día, volviéndose de a poquito sucios y tontos.

Hablé con un poco de bronca. Me habían fijado el tema porque era la Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales, y me parecía que le estaban dando más importancia que a la Ascensión del Señor, que se celebraba el mismo día.

Algunos datos que usé me venían a la cabeza recordando conversaciones con mi cuñada Tatiana que –aunque socióloga– es muy

* Merlo Flores, Tatiana; Rey, Ana María (1983). *La Televisión ¿forma o deforma? Investigación con 2000 niños argentinos*. Buenos Aires: Ediciones Culturales Argentinas, Secretaría de Cultura de la Presidencia de la Nación. En: *Mikael*. Paraná, n. 32, segundo cuatrimestre de 1983, pp. 149-150.

buena persona y trabajaba entonces en la investigación que, hoy concluida, presenta como coautora de este libro.

A diferencia de mi alegato pasional y de lo que podría sugerir el título, se trata de un estudio objetivo, que no pretende emitir juicios de valor sino constatar hechos, es decir, determinar científicamente lo que todos sabemos por intuición: que la TV influye en los niños, y analiza alcances, modos y significados de esta influencia.

La investigación fue realizada sobre una muestra representativa de 2.000 niños, escolares de entre 3º y 7º grado, que concurren a 40 escuelas –elegidas por sorteo– de la Capital Federal.

El análisis de los datos computados –la obra explica en detalle la metodología utilizada– se realizó en tres etapas. La primera apuntó a determinar el tiempo de permanencia de los niños frente al televisor. La segunda miraba a los programas y personajes preferidos. De estas dos etapas surgió la necesidad de una tercera en la que se considerara a los niños en grupos con características similares, introduciendo aquí la variable "clase social", pues resulta evidente que a los diversos ambientes sociales responde una integración diferenciada del mensaje televisivo único.

La obra expone en primer lugar las conclusiones más importantes de cada una de estas tres etapas de la investigación para explicitar luego en cinco apéndices (en los que se presentan los principales cuadros y gráficos) diversos aspectos del desarrollo de la misma.

Entre las varias conclusiones nos parece de especial interés señalar que, mientras los niños con buenos vínculos familiares buscan ante todo en la TV entretenimiento e información, los niños con carencias

familiares y grupales utilizan la TV como mecanismo compensador de estas carencias. Esta compensación se da mediante una proyección o transferencia por la que los niños se identifican con personajes que responden a las características de su problemática personal, y a los que toman como modelos o arquetipos.

Bastaría esta sola conclusión para indicar la preocupante seriedad de la siguiente reflexión de las AA.: "Los resultados nos indican que la T.V. tenga necesariamente una influencia negativa, por el contrario, el hecho de que a través de ella el niño pueda socializarse y compensar carencias tanto personales como sociales, hacen de este medio un instrumento útil y sumamente eficaz, lo importante es ver si los **contenidos** transmitidos llevan a una socialización que tenga como consecuencia una mejor adaptación del niño con su medio circundante, orientándolo hacia el desarrollo de nuevas capacidades y no creen expectativas o modelos contrapuestos a nuestra propia realidad que sólo pueden acarrear frustraciones en el futuro próximo" (pp. 37 s.).

Subrayamos la palabra "contenidos" porque pensamos que ella nos permite pasar del cuantitativo análisis sociológico a una valoración cualitativa del problema. Baste señalar, por ejemplo, que "los programas cuyos personajes son considerados por los niños como posibles **modelos**, acaparan la preferencia de un 66% de la audiencia infantil. Entre estos, la mayoría son series de origen extranjero" (p. 19). De inmediato nos vienen a la imaginación miríadas de lenguas vacunas y porcinas y nos aprieta el alma una angustiosa sensación, tanto humana y moral como patriótica.

Este libro merece todo elogio como fruto de un largo, arduo y paciente trabajo de investigación. Merece la atención de los educadores y en particular de quienes encontrarán en él base documental y científica para ulteriores conclusiones. Es un llamado de alerta sobre una problemática de la que en gran parte depende la orientación de nuestro futuro.



Masonería, progresismo

y

otros ataques contra la Iglesia

"ES 1025" OU LES MÉMOIRES D'UN ANTI-APÓTRE *

"Je suis l'homme sans nom, l'homme sans famille, sans patrie et sans héritage"… Llevado por el resentimiento, un joven huérfano polaco ingresa en los servicios secretos soviéticos, los cuales lo instruyen y destinan como agente para trabajar desde adentro en la destrucción de la Iglesia. Su carrera en el seminario y en el sacerdocio es rápida y brillante. Su aguda inteligencia, pareja con el odio satánico que lo inspira, lo convierten en un hombre clave, cuyos consejos e instrucciones se transforman en órdenes para todos aquellos que en la estructura eclesial y en los medios de difusión cumplen una misión parecida a la suya. Malherido en un accidente, las memorias que imprudentemente ha redactado caen en manos de una enfermera católica, la cual "ad maiorem Dei gloriam", decide publicarlas.

Tal la síntesis de esta novela cuya trama puede parecer ingenua y elemental, pero cuyas líneas esenciales revelan aspectos de una estremecedora realidad. El trabajo por la desacralización de la liturgia y por el vaciamiento de la fe, que ataca principalmente la misa, el credo y el catecismo. La destrucción de la obediencia, centrada en la odiada autoridad pontificia ("Poco importa la cualidad de aquellos que critican al Papa, lo importante es únicamente que él sea criticado", p. 51). Los esfuerzos por manipular el Concilio, que chocan contra un espíritu invisible que los hace fracasar ("No. Este Concilio no fue lo que yo esperaba", por ello debemos recurrir a la astucia "de escondernos tras el 'espíritu del Concilio' para lanzar toda especie de regocijadas

---

* Carre, Marie (1978). "ES 1025" *ou les mémoires d'un anti-apótre,* Chiré-en-Montreuil, Éditions de Chiré. En: *Mikael*. Paraná, n. 20, segundo cuatrimestre de 1979, pp. 171-172.

novedades”, pp. 113-4) ¿Acaso esta somera enunciación de temas es producto tan sólo de la truculenta imaginación de un novelista ultrarreaccionario?

Por cierto que resultaría un exceso de simplismo explicar la crisis eclesial como producto del hábil trabajo de astutos infiltrados. La simplificación ha sido tentación permanente de quienes pretenden levantar el velo de la historia para descubrir tras él la acción de las “fuerzas ocultas”. Pero estas “fuerzas ocultas” existen y actúan, y sería también un simplismo estúpido negar o ignorar la realidad de su existencia. Sobre la infiltración de agentes marxistas en la Iglesia existen datos concretos, entre ellos la confesión de ex-agentes soviéticos. Personalmente me atrevo a testimoniar que, en Roma y en América Latina, he conocido al menos tres E.S. (éleve séminariste) a los que podría considerar (con certeza moral) como agentes marxistas conscientes.

El personaje de la novela podrá aparecer como un marxista poco ortodoxo. No lo mueve el “materialismo dialéctico”, ni la “conciencia de clase”, sino el odio a la religión. No es un ateo, sino un “anti-teo”. Pero ¿no era el mismo Marx un “anti-teo”? Estudios como el de H. Le Caron (“¿Era Carlos Marx un poseso?”) y J. D’Arleville (“Marx, ese desconocido”) lo afirman con documentos abrumadores, que dan carácter de seria probabilidad a la tesis de Mons. Cristiani (“Presencia de Satán en el mundo moderno”), quien considera al marxismo como una especie de posesión colectiva.

Podrá objetarse también la importancia que “ES 1025” atribuye al protestantismo y a la protestantización en el proceso de debilitamiento y

destrucción de la Iglesia. Pero, por una parte, debemos reconocer a la A., calvinista conversa (en “J’ai choisi l’Unité” narra el proceso de su conversión), el derecho a una particular sensibilidad en este terreno. Por otra parte, resulta significativo recordar que la familia Marx, puesta en situación de convertirse, eligió el protestantismo, aun siendo Tréveris una ciudad mayoritariamente católica. Otro judío converso, contemporáneo de Marx, el poeta Enrique Heine, llegó a escribir estas palabras:

“En lugar del espiritualismo índico, del bautismo de Occidente, que se había convertido en Iglesia Romana, nació el **espiritualismo judaico deísta**, que recibe, bajo el nombre de Fe Evangélica (Protestantismo), un desarrollo acorde con las circunstancias de lugar y tiempo… Por otra parte –en el Protestantismo– Dios vuelve a convertirse en un célibe celestial, pues la legitimidad de su hijo es rudamente combatida, los santos son apabullados, se les cortan las alas a los ángeles, y la madre de Dios pierde sus derechos y se le prohíbe hacer milagros” (“De la Alemania”, Tomo I, pp. 65-66). No es probable que Marx pensara de otra manera.

Digno de nota es que esta tremenda novela –llamado de alerta y denuncia– no desemboca en el pesimismo, sino en la virtud sobrenatural de la Esperanza. Esperanza en que el Señor no abandonará a su Iglesia, contra la que las puertas del infierno no prevalecerán. Lo sobrenatural pervade –discreta pero firmemente– toda la trama de la obra: en la discreción de espíritus del religioso polaco asesinado, en el confesor que guarda el tremendo secreto que le ha sido confiado para probarlo, en el espíritu que actúa en el Concilio, en la potencia misteriosa de María a

través de su medalla, en la fe y el sacrificio de la joven a la que el amor conduce hacia el Carmelo, aquel Carmelo “modesto y muy secreto” en el que el odio satánico encuentra un “obstáculo silencioso” (p. 112).

En resumen: una obra para discutir… y para meditar.



EL MISTERIO DE LA MASONERÍA *

Bienvenida esta reedición de la célebre obra de Mons. Caro, Cardenal Arzobispo que fue de Santiago de Chile. Cuando Caro escribió su libro, ningún católico serio dudaba que tras el accionar de las logias se ocultaba la obra del Adversario de Cristo y de su Iglesia. Contaba para ello no sólo con numerosos documentos del Magisterio (cf. pp. 347-65), sino también con abundante bibliografía sobre el tema, debida a la pluma de eminentes eclesiásticos. Recordemos, a modo de ejemplo, los trabajos de Mons. Léon Meurin (“Simbolismo de la Masonería” y “Filosofía de la Masonería”), Mons. Jouin (“Revue Internationale des Societés Secretes”, “Le perfil judeo-maconnique”), Mons. de Segur (“Los francmasones”), Mons. A. Fara (“Discurso sobre el secreto de la FM”), el P. Serra y Caussa (“Los judíos y la Masonería”). Incluso el 20-II-1957 el Episcopado Argentino publicaba una firme pastoral conjunta sobre la Masonería.

El libro del apóstata húngaro T. Nagy (“Jesuitas y masones”) abrió el camino para un período de confusión sincretista, caracterizado por una crítica acerba de la anterior “intolerancia” eclesiástica, por parte de

* Caro, José María (1978). *El misterio de la Masonería*, Buenos Aires: Nuevo Orden. En: *Mikael*. Paraná, n. 22, primer cuatrimestre de 1980, pp. 155-156.

sectores reducidos pero activos, que contaban –y cuentan– con el favor y la promoción de cierta prensa (Mons. Méndez Arceo, Mons. Pézeril, el P. Riquet, Alec Mellor, etc.). Mons. Graber (en "Athanasius und die Kirche unserer Zeit") ha denunciado el peligro de esta ofensiva, que nada añade a las viejas tesis del ex-abbé Roca y su sinarquismo decimonónico, pero que se disfraza mejor y encuentra desusada permeabilidad en variados ambientes católicos.

Vale la pena por eso releer a Mons. Caro. Nada esencial ha cambiado en la Masonería que él nos presenta, tanto en lo que se expone acerca de la naturaleza como de la doctrina de la misma y de su relación con otras sectas. Sólo los medios de acción se han vuelto más sutiles e insidiosos. Se trata de un estudio serio, honesto y bien documentado. Resulta importante señalarlo, porque en lo que a las sociedades secretas se refiere el famoso impostor Leo Taxil ha tenido una abundante sucesión de mitómanos, fabuladores y charlatanes, por cuya culpa no son pocos los que se resisten a tomar en serio la denuncia del peligro masónico.

Para completar y actualizar este tratado, podemos recomendar los libros de los PP. Virgilio Filippo ("Imperialismos y Masonería") y Aníbal Rottjer ("La Masonería en la Argentina y en el mundo"). También se puede indicar como obras serias y de primera calidad las de Henri Coston ("La República del Gran Oriente"), Léon de Poncins ("La F.:. M.:. d'aprés ses documents secrets"; "Christianisme et Franc-Masonnerie") y la obra recién aparecida de Jacques Ploncard d'Assac, "Le secret des Francs-Maçons", cuya traducción al castellano nos parecería de suma conveniencia. Todos estos autores cumplen la

consigna que, refiriéndose a la Secta, daba León XIII a los católicos: “Arrancadle la máscara y mostradla tal como es”.



LA MASONERÍA SEGÚN SUS PROPIOS DOCUMENTOS *

En muchos ambientes, incluso católicos, la masonería resulta un tema “tabú”. Quienes insistimos en atribuirle cierta importancia corremos el riesgo de ser mirados como mitómanos, trasnochados, “cazadores de brujas”, etc., etc. La masonería ha utilizado con gran habilidad la táctica de su pariente el diablo: hacer creer a los hombres que no existe.

Pero –ironías de la historia– el escándalo del Sr. Licio Gelli y la logia “Propaganda 2” ha vuelto a poner el tema sobre el tapete y resulta entonces que las brujas existen, y son muchas, y poderosas. Hasta el punto que un serio diario londinense, el “Daily Mirror”, llega a afirmar que, en Gran Bretaña, “los masones gobiernan la banca, la medicina, el ejército, la policía”, ejercen una inmensa influencia entre los funcionarios públicos y hay “unos 70 diputados de la Cámara de los Comunes afiliados a las logias”, la mayoría personajes destacados de la vida parlamentaria, y “la Familia Real ha tenido, tradicionalmente, conexiones con la francmasonería”. Todo esto citado no por un oscuro pasquín reaccionario, sino por “La Nación” (28-V-81), diario serio si los hay, y que de masonería entiende –aunque no habla.

* Guadalupe, E. de (1981). *La Masonería según sus propios documentos*. 2ª ed., Buenos Aires: Nuevo Orden. En: *Mikael*. Paraná, n. 26, segundo cuatrimestre de 1981, pp. 150-151.

La Iglesia sí ha hablado últimamente: la Conferencia Episcopal Alemana para señalar la incompatibilidad entre masonería y catolicismo, y la Congregación para la Doctrina de la Fe (17-II-81) para reafirmar la vigencia de la excomunión canónica que afecta a los católicos afiliados a las logias, contra peregrinas interpretaciones del P. Caprile ("Civilita Catollica") que habían confundido a algunos episcopados.

En estas circunstancias llega este libro a nuestra mesa de redacción. Se trata de una reedición (la 1º edición es de 1952) que reproduce fotográficamente una serie de documentos de la Masonería Argentina, datados en su mayoría a comienzos de siglo, y los comenta didácticamente, señalando las líneas esenciales del pensamiento masónico y sus tácticas en la lucha política y antirreligiosa.

No es una obra de primera calidad, como las de Henri Coston, Léon de Poncins, Jacques Plonard d'Assac y el Cardenal Caro, pero resulta igualmente interesante, seria y, sobre todo, una buena introducción práctica para los profanos en el tema. Por cierto obtendrá el lector un provecho que inútilmente buscaría en los trabajos ambiguos y tendenciosos del P. Caprile, de Jean F. Six o en los cuatro volúmenes de J. A. Ferrer Benimelli, todos ellos interesados en el imposible matrimonio eclesiástico de los "hijos de la viuda".

¿Cuánto tiempo durará el interés por la masonería? Hasta que la prensa encuentre un nuevo escándalo para ocuparse y todo el barullo actual termine en agua de borrajas. Entonces volveremos a ser los reaccionarios de siempre, los despistados perseguidores de fantasmas. Pero nos gustaría aprovechar, mientras el tema esté de moda, para hacer algunas preguntas: v. gr. ¿Qué influjo concreto tuvo la masonería en la

aprobación de las leyes del aborto y del divorcio en Italia y en Francia? ¿Qué peso tiene en las campañas antinatalistas y abortivas de organismos internacionales como Population Council, Planning International y otros, financiados por fundaciones como Ford y Rockefeller? ¿Qué relación hay entre estos planes y los proyectos económico-políticos de la Comisión Trilateral?

La respuesta a estas preguntas podría abrir interesantes perspectivas. Por cierto que el Papa no ve fantasmas cuando habla de los peligros de la manipulación del hombre en una sociedad tecnocrática.



LA QUIMERA DEL PROGRESISMO *

Esta obra conjunta es fruto de un ciclo de conferencias sobre el tema, al que se han añadido algunos trabajos escritos. El progresismo teológico aparece como un rebrote virulento del modernismo de principios de siglo, cuya presencia viva señalaba Pablo VI en la "Ecclesiam Suam". En "El Campesino del Garona" advierte Maritain esta relación de continuidad, pero destacando la gravedad mucho mayor de la crisis contemporánea respecto de su antecedente inmediato.

La menor virulencia actual del progresismo, algunas orientaciones pontificias, las medidas tomadas con teólogos representativos como Pohier, Küng, Boff, Curran o Schillebeeckx, pueden llevar a los más optimistas a pensar que "la tormenta ya pasó". Creemos, por el contrario, que tanto el pensamiento teológico como la praxis eclesial se

* AA.VV. (1981). *La quimera del progresismo*. Buenos Aires: Cruz y Fierro. En: *Mikael*. Paraná, n. 29, segundo cuatrimestre de 1982, pp. 160-161.

ven aún afectados con la suficiente gravedad como para no considerar este libro tardío o extemporáneo, sino para presentarlo como sumamente oportuno. Nada se gana con cerrar los ojos y negar la realidad. Es preciso afrontarla con valentía.

Nos encontramos aquí con una visión panorámica del progresismo presentado en sus diversas facetas o –como hoy gustan decir– con un estudio "interdisciplinar" del problema.

En sus "Aportes a una historia del modernismo en la Argentina", el profesor de historia Antonio Caponnetto presenta una visión sintética que parte del siglo XVIII para concluir con referencias a los diversos grupos que giran alrededor del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo.

Dietrich von Hildebrand sostiene que la exégesis es "uno de los campos en los cuales se hace hoy cada vez más patente la obra de Satán en la Iglesia" (cit. p. 37). A ello se refiere el P. Carlos Buela en el capítulo "Vaciamiento de la Sagrada Escritura", que continúa un estudio que sobre el mismo tema publicara en estas páginas (cf. MIKAEL 12, pp. 49-76). Analiza aquí las traducciones deficientes, el reduccionismo cientificista, las negaciones de lo histórico y de lo sobrenatural, documentando cada uno de estos aspectos con aleccionadores ejemplos.

Un meduloso análisis del P. Alberto García Vieyra pone al descubierto la "esencia de la herejía progresista" que se puede resumir en una sustitución del objeto formal de la Teología (Dios por el hombre) y en una confusión de lo natural y lo sobrenatural, a la que considera un resurgir de las tesis de Miguel Bayo.

El P. Miguel Poradowsky, doctor en Economía y Ciencias Sociales, analiza las teologías latinoamericanas de la liberación, para mostrar paradojalmente que no son teología, ni constituyen un pensamiento genuinamente latinoamericano y que no tienen nada que ver con una auténtica liberación.

Más allá de las "teologías de la liberación" aparece la "liberación de la teología", es decir, la "teología que se libera del Magisterio, del dogma y de la fe, para sujetarse a la praxis revolucionaria como criterio de validez. Tal es la tesis de un libro de Juan Luis Segundo, desenmascarado en recensión bibliográfica por Carlos Saraza (MIKAEL 17, pp. 119-136), que aquí se reproduce, así como las sabrosas reflexiones sobre el "Tercero Mundo" del inolvidable P. Castellani.

La obra cuenta con el aporte de dos prestigiosos filósofos laicos. Alberto Caturelli reflexiona sobre "Progresismo y Ateísmo", con particular referencia al cristianismo no religioso del obispo anglicano John A. T. Robinson, que con tanta fuerza abriera camino para las "teologías" de la muerte de Dios. El Prof. Juan A. Casaubón, en una bien lograda síntesis, ofrece el "Syllabus" de los principales errores progresistas, en sus variantes burguesas y marxistas, ensayo que – advierte su A. – engloba tanto al progresismo católico como al de los protestantes liberales (cf. p. 313).

El P. Alfredo Sáenz analiza el proceso de desacralización de la liturgia en sus diversos aspectos en un trabajo que amplía el panorama ofrecido en un valioso estudio anterior sobre "La música sagrada y el proceso de desacralización", publicado en MIKAEL (9, pp. 29-64) y

posteriormente editado en separata y en folleto, con buena difusión e interesantes ecos favorables.

Dos jóvenes autores se refieren a la esterilidad del progresismo. El Licenciado en Letras Jorge N. Ferro la señala en el campo de la literatura desde “El Santo” de Fogazzaro hasta el “bodrio pornográfico de M. Aguinis” y los “best-sellers” de Morris West (cf. p. 310). Acertadamente señala de paso la absoluta actualidad de “El Demonio del Mediodía”, de Paul Bourget, donde la crisis modernista es contemplada desde la más firme ortodoxia católica.

El P. Ramiro Sáenz, joven párroco mendocino, muestra esta esterilidad en “El fracaso de la pastoral progresista”, capítulo en el que se reúnen la buena documentación y las cifras con acertadas reflexiones provenientes de la experiencia.

El trabajo de Abelardo Pithod, graduado en Filosofía y Psicología, nos permite una anotación crítica: estamos plenamente de acuerdo con todas sus observaciones acerca del influjo del jansenismo y el puritanismo en cierta moral y piedad cristianas, pero no vemos claro cómo se inserta el estudio en el conjunto de la obra. A no ser por la advertencia final, cuando nos previene que por escapar al progresismo no volvamos a incidir en los errores anteriores. Por cierto que ello es válido, y no sólo en el campo de la moral.

Concluye el libro con la indicación de una “Bibliografía sobre el progresismo”, donde se señalan preferentemente las obras publicadas en castellano. No es exhaustiva, pero sí útil y bien seleccionada.

La ambigüedad y la imprecisión fueron características notables del movimiento modernista. Por ello ni Tyrrel, ni Loisy, ni ninguno de sus

secuaces lograron exponer su pensamiento teológico con la claridad y precisión con que lo hizo San Pío X en la “Pascendi”. (En plena euforia progresista el P. Dhanis tuvo el valor de recomendarnos públicamente en la Universidad Gregoriana la lectura de esta encíclica, cuya actualidad defendía. Vaya esta digresión en su homenaje). Una labor parecida es la que puede cumplir esta obra, por su carácter ya indicado de visión panorámica, por la claridad y valentía de las diversas exposiciones. La recomendamos tanto para quienes se encuentran desorientados y confundidos como para quienes –en diversos niveles– tienen la misión de velar por la pureza e integridad de la fe.



ENCUENTRO CON EL BUDISMO *

Demuestra el A. un apreciable conocimiento del budismo, sobre todo en sus vertientes japonesas. Tal vez sea este el mayor valor de su estudio, pues es verdad que la doctrina del Buda, es conocida en Occidente a través de numerosas deformaciones, debidas ya a la óptica miope de tantos orientalistas e historiadores de las religiones, ya a las simplificaciones características de una cierta apologética.

Resulta útil por ello el empeño en disipar algunos lugares comunes universalmente expandidos, como la idea del “ateísmo budista”, o la del “nirvana” comprendido en el sentido de una mera aniquilación.

Menos lograda nos parece en cambio la intención principal de la obra, dirigida hacia el encuentro y el diálogo católico-budista, y

* Dumoulin, Heinrich (1982). *Encuentro con el Budismo*. Barcelona: Herder. En: *Mikael*. Paraná, n. 31, primer cuatrimestre de 1983, p. 152.

pensamos que ello se debe a la posición en que se ubica el A. dentro del pensamiento filosófico-teológico de Occidente.

Considerar el budismo, v. gr., como una “experiencia religiosa existencial” (cf. pp. 80-96), o señalar su desinterés por los problemas metafísicos, equivale a una transposición indebida. El budismo es precisamente una “metafísica” en el sentido (supraontológico y espiritual) que adquiere este vocablo en la tradición oriental. Su silencio ante lo trascendente (que el A, aproxima con acierto a algunos aspectos de la teología negativa) se debe precisamente a la imposibilidad de expresarlo en lenguaje racional y al necesario recurso al conocimiento simbólico como un punto de partida para la intelección intuitiva (supranacional, no infraracional, como en el existencialismo).

Parece también desacertada la aproximación insistente que se intenta entre el budismo y la “mística” cósmico-evolucionista de Teilhard de Chardin (cf. pp. 55, 62, 142 ss., 116, 180). Al margen de analogías accidentales, el teilhardismo resulta incompatible con el pensamiento oriental en cualquiera de sus formas, en particular con el budismo, cuyo surgimiento tiene en cuenta las condiciones de un particular ciclo histórico, al que considera descendente (cf. Julius Evola, “La dottrina del risveglio”, Milano, 1965). En tren de aproximaciones, hubiera sido preferible buscarlas por el lado de San Juan de la Cruz, camino ya indicado por algún estudioso japonés.

El esfuerzo –de suyo meritorio– en la búsqueda de puntos comunes para el diálogo, puede a veces desembocar en un cierto sincretismo, para el que resulta necesario difuminar ciertos puntos de la doctrina católica (cf. v. gr., sobre el pecado original, p. 37 s.), o, dejando de lado el más

puro budismo de los orígenes, recurrir a la doctrina de sectas cuyo espíritu modernista y secularizante acusa el influjo de las ideas de moda en Occidente (como en la Soka-gakkal o en el devocionalismo amidista).

Estas tendencias confluyen y se muestran en la conclusión (cf. pp. 187-190), donde la convergencia de las religiones parecería encontrar su sentido en una moral de buenos sentimientos y en una solidaridad humana hacia la construcción de un "futuro nuevo", en esta tierra, dominada sin embargo por el dolor de lo caduco y lo "samsárico".



DE LA GNOSE À L' OECUMENISME *

Este libro, que lleva como subtítulo "les sources de la crise religieuse", reúne una serie de artículos publicados por el A. en el "Bulletin de la Societé Barruel". Como toda recopilación puede parecer, a primera vista, carente de cierta unidad. Pero la coherencia interna resulta de una clara finalidad: "ilustrar la progresiva penetración del Cristianismo y de la Sociedad por la subversión revolucionaria" (p. 167).

Comienza el A. por referirse a la Gnosis, a la que considera no como un sincretismo religioso de origen griego u oriental, sino como una "vegetación parasitaria" del cristianismo (p. 10). En síntesis notable, y prescindiendo de la oscura terminología gnóstica, describe y critica sus doctrinas: la idea de un "súper-Dios", el Dios personal inferior autor de

* Couvert, Etienne (1983). *De la Gnosis à l'Oecumenisme*. Chiré-en-Montreuil: Éditions de Chiré. En: *Gladius*. Buenos Aires, n. 6, agosto de 1986, pp.181-182.

la materia mala, que aprisiona en sí las centellas divinas, la irrealidad de la Encarnación, el emanatismo y el panteísmo, etc. Señala luego a la Masonería como "congregación militante de la Gnosis" (p. 32), basado en textos de los francmasones Albert Pike y Oswald Wirth.

Denuncia también algunos herederos modernos de la Gnosis: el psicoanálisis de Freud y Jung, el "hinduismo occidentalizado" de René Guénon y el marxismo que, en su pretensión de divinizar al hombre, recibe el influjo gnóstico por mediación de la filosofía hegeliana.

El estudio de Descartes –alumno de los rosacruces en Suabia y amigo de los calvinistas holandeses bajo una hipócrita máscara de catolicismo– permite considerarlo como el portero que facilitará el ingreso de la subversión luterana en los países fieles a Roma. La penetración de la filosofía cartesiana primero y kantiana después en los seminarios y universidades se encuentra en las raíces del modernismo que, frenado enérgicamente por San Pío X, desbordará con renacido vigor en nuestros tiempos postconciliares.

El análisis del "Movimiento de Oxford" nos presenta las doctrinas de su inspirador, el pastor Pusey. Preocupado por frenar las conversiones anglicanas al catolicismo –era amigo de Newman–, Pusey lleva la "High Church" a asumir las formas de la espiritualidad y la liturgia católico-romanas, pero vaciadas de la Presencia real que les da sentido. A la espera de una unión masiva ("corporate union") prohibía las conversiones individuales. Esta unión debía realizarse en una "vía media", a igual distancia de la "Iglesia establecida" de Inglaterra y de la "Iglesia romana", consideradas ambas como viñas de un mismo Señor. "La unión con Roma –dice una de sus fórmulas– sólo puede hacerse por

la conciliación de doctrinas, por concesiones mutuas, por condiciones negociadas de una y otra parte y no por un puro retorno a la única verdad" (p. 157). Falacias de un ecumenismo irenista, viejo de más de un siglo, pero hoy también fresca moda.

Particularmente interesante resulta el capítulo sobre el "mito de los esenios". Parecería un tema descolgado en el conjunto de la obra, pero no lo es si recordamos que este mito fue utilizado por Renan y por Schuré para negar la originalidad del cristianismo, considerando a Jesús como un "iniciado" de la secta de los esenios, y también que la obra destructora de la "historia comparada de las religiones" se prolonga en las tendencias de tantos biblistas contemporáneos.

Couvert niega la existencia de los esenios como secta judaica anterior a Cristo, con sus monasterios y su "tercera orden", su Maestro de Justicia identificado con el sacerdote Onías III (del tiempo de los Seléucidas), así como la existencia de en Qumram de una biblioteca esenia, escondida en cuevas para salvarla de la invasión romana. Con sólida argumentación expone su propia hipótesis: los llamados esenios serían grupos de judeo-cristianos (ebionitas) del siglo I de nuestra era, a cuyas desviaciones se refieren tanto el prólogo de San Juan como la epístola a los Hebreos. A ellos pertenecería el cementerio de Qumram. Los famosos manuscritos no constituirían una biblioteca sino una "genizah", es decir "un depósito de viejos manuscritos, relegados allí porque declarados impuros y por tanto no utilizables por la autoridad rabínica" (p. 115).

La hipótesis del A. marcha abiertamente contra la corriente, pero tiene el mérito de enfrentar con eficacia un claro intento de "quitar a

Cristo la originalidad de su enseñanza, la autoridad divina de sus afirmaciones" (p. 100).

Detrás de todas estas etapas y facetas de la subversión se puede señalar otra línea de coherencia: la de los repetidos intentos de Satanás, el subversivo primigenio, para colocar en lugar de Dios al hombre divinizado y, en un segundo momento, hacerse a sí mismo objeto de adoración.

Para los lectores argentinos, merece señalarse el parentesco temático y doctrinal de este libro con el excelente estudio del P. Julio Meinvielle, *De la Cábala al Progresismo*.



LA IGLESIA ELECTRÓNICA Y SU IMPACTO EN AMÉRICA LATINA *

El A. señala que este libro fue escrito a pedido de la Asociación Mundial para las Comunicaciones Cristianas de América Latina y el Caribe (WACC/ALC) y lo define como un "esbozo" o invitación para un estudio más amplio.

Esta es, en efecto, su característica. Presenta una síntesis bien documentada sobre las principales "Iglesias electrónicas" en los Estados Unidos y analiza luego su influjo en América Latina, sobre todo a través de los medios de comunicación (Radio y TV). Trabaja en esta segunda parte con datos parciales, referidos ante todo al Brasil y en segundo lugar a Centroamérica. Son escasas las informaciones sobre otros países.

---

* Assmann, Hugo (1988). *La Iglesia Electrónica y su impacto en América Latina*. 2ª ed., San José de Costa Rica: DEI. En: *Gladius*. Buenos Aires, n. 23, abril de 1992, pp. 213-214.

Se caracterizan las Iglesias Electrónicas (a las que el A. denomina también “Religiones comerciales” o “Marketing de la fe”) por un “revival” producido al margen de las Iglesias “establecidas” mediante el uso masivo de los medios de comunicación. El “avivamiento” presenta los fenómenos psicológicos típicos de la exaltación pentecostal, a los que se unen el fundamentalismo bíblico, la promesa de abundantes curaciones y la promoción con ribetes mesiánicos de la persona del predicador. El espíritu empresarial norteamericano se manifiesta en la habilidad para recaudar ingentes sumas de dinero, destinadas a la edificación de imperios electrónicos y editoriales.

En los Estados Unidos estas “iglesias” hallan su clientela gracias al vacío espiritual producto de una sociedad de consumo superdesarrollada. Al sur del Río Grande vienen a llegar los vacíos espirituales dejados por la Iglesia Católica (hay aquí lugar para una interesante autocrítica) y canalizan las angustias económicas, sanitarias y psíquico-afectivas, consecuentes a la pobreza, la marginación y el subdesarrollo.

El A. es un conocido “teólogo de la liberación” y esto se manifiesta casi en cada línea, pero de modo particular donde ofrece “discretas pistas para un referencial teórico” y “fragmentos de reflexión adicional”. Hay también allí datos interesantes y reflexiones agudas pero abundan las afirmaciones de conjunto discutible.

Como el argentino Alfredo Silletta (“Las sectas invaden la Argentina”, “Las Multinacionales de la Fe”), Assmann considera a las “Iglesias Electrónicas” como instrumentos de dominio y penetración, ya por su identificación con el modelo “neoconservador” norteamericano,

ya por su pseudoespiritualismo desencarnado que ofrece falsos consuelos y canaliza por una vía falsa, alienante, las angustias y esperanzas de los pobres y oprimidos.

No discutiremos estas afirmaciones. Conocemos el criterio de Teodoro Roosevelt de que “la absorción de estos países por los Estados Unidos será lenta y difícil mientras sean católicos” y la más reciente expresión de Rockefeller, quien piensa que “la Iglesia Católica ha dejado de ser confiable”. Estamos convencidos de que iglesias “electrónicas” y sectas variopintas cumplen un papel disgregador que, unido a la penetración del movimiento de la “Nueva Era” apuntan a edificar la religión que será como el alma del Nuevo Orden Internacional.

Pero si bien nos preocupan las consecuencias sociopolíticas de la invasión sectaria, nuestra preocupación primordial –a la que apenas pareciera atender el A. – se refiere a la destrucción de la verdadera Fe. En los importantes sectores donde las sectas avanzan en América Latina ni siquiera puede hablarse de una “conversión” homogénea al cisma o a la herejía (como ocurriera en Rusia, Suecia o Inglaterra). La imagen que se nos presenta es la de un cadáver en descomposición, de una multifacética e hirviente gusanera espiritual.

Lo otro es sólo consiguiente, pertenece al terreno de las “añadiduras”. “Fuera del Evangelio no hay solución para la cuestión social”, dice la “Centesimus Annus”. Y no puede pretenderse como fundamento válido para la edificación de una nueva sociedad un Evangelio “evangelísticamente” falseado y deformado. Tampoco lo serán –aunque por diversas razones– las Comunidades eclesiales de base

que, en la óptica del A., más que vivificar parecerían querer reemplazar a la Iglesia "establecida". Quitando lo peyorativo del término no olvidemos que ha sido "establecida" por Cristo.

Quedarían para analizar dos temas que el A. insinúa y nos limitamos a sugerir como motivo de reflexión. Uno es el uso pobre y más que deficiente que de los medios de comunicación hace la Iglesia Católica, unido a las dudas más que fundadas de que un "buen uso" deba imitar o siquiera parecerse al espíritu empresarial y a las técnicas de lavado de cerebro utilizados por el "marketing" evangelista.

Otro es el papel de los grupos también crecientes de carismáticos católicos. ¿Pueden constituir, como alguna vez insinuó B. Kloppenburg, un remedio contra la invasión sectaria? ¿O resultan, con mayor probabilidad, un fenómeno demasiado similar al de los pentecostales –en cuyo caldo de cultivo nacieron– hasta el punto de confundirse con ellos, con excesiva frecuencia, en un ecumenismo de mala ley? No en vano el A. detecta en alguna de las "iglesias" que estudia "algo de extraña sintonía con el lenguaje de los focolari y de los carismáticos católicos…" (p. 45).

En síntesis, un libro para informarse y para reflexionar –con abundantes reservas–.



Temas variados

DESCUBRIMIENTO DE UN BUSTO HUMANO EN LOS OJOS DE LA VIRGEN DE GUADALUPE *

María es Madre de la Iglesia por el mismo hecho de su maternidad divina. Cristo confirma esta maternidad desde la cruz y ella se hace manifiesta en el Cenáculo, cuando el Espíritu divino desciende sobre los Apóstoles, reunidos en oración "con María, la madre de Jesús". Mediadora junto al Único Mediador (cf. L.G. 62), continúa ejerciendo esta maternidad desde el cielo, donde fue llevada en cuerpo y alma. Por María nos vino Cristo, y con Cristo todas las gracias que vivifican y edifican la Iglesia. María es así Madre de Cristo en su Cuerpo Místico, como fue Madre en cuyo seno se formó el cuerpo físico del Señor.

Esta maternidad se manifiesta de una manera visible y concreta por los diversos modos en que María, a lo largo de la historia de la Iglesia, se ha hecho presente en medio de su pueblo. Desde el Pilar de Zaragoza hasta Lourdes y Fátima, son innumerables los signos de esta presencia mariana. Una imagen, un milagro, una aparición, un mensaje, ponen en contacto a la Madre con sus hijos. Luego, el nombre de María queda unido al de un lugar, y este lugar donde ella se ha manifestado llega a ser centro de irradiación y polo de atracción, puesto permanente de cita, donde las multitudes portadoras de alegrías y tristezas, en la intimidad con la Madre, se acercan al amor y a la gracia del Hijo.

Este lugar para México se llama Guadalupe. Allí, el 9 de diciembre de 153 –diez años apenas de la conquista española– la Virgen se apareció a un indio bautizado con el nombre de Juan Diego y lo envió al

* Salinas, Carlos; De la Mora, Manuel (1976). *Descubrimiento de un busto humano en los ojos de la Virgen de Guadalupe*. México: Tradición. En: *Mikael*. Paraná, n. 17, segundo cuatrimestre de 1978, pp. 149-150.

Obispo, Fray Juan de Zumárraga, con un mensaje: “Es mi deseo que se me levante un templo en este sitio, donde como madre piadosa mostraré mi clemencia a aquellos que me aman y me buscan y a todos los que soliciten mi amparo”. Tras varias peripecias la Virgen confirmó su mensaje con un sello de lo alto: rosas florecidas en invierno y su imagen milagrosamente impresa en la capa –tilma o ayate– del indio Juan Diego.

Guadalupe sigue siendo hoy el corazón del pueblo mexicano, y confirma su fe en estos tiempos de confusión, como la fortaleciera en tiempos de persecución y martirio. La imagen del ayate se conserva allí, como objeto de veneración y testimonio milagroso de una presencia sobrenatural. A ella se acercan los autores de este libro, no sólo con veneración de cristianos, sino con todos los medios de una ciencia rigurosa, pero perpleja ante lo humanamente inexplicable.

Entre los fenómenos analizados se destaca el de la impresión de la imagen. El Doctor Ricardo Kühn, premio Nobel de química en 1938, analizó dos fibras coloreadas, para llegar a la conclusión de que “en las dos fibras analizadas, una roja y la otra amarilla, no existían colorantes vegetales, ni colorantes animales, ni colorantes minerales” (p. 64).

El ayate, hecho con fibras de maguey popotula, resistió sin sufrir daño cuando sobre él se derramó accidentalmente ácido nítrico concentrado, e incluso las manchas producidas en la ocasión por la reacción xantoproteica se van borrando poco a poco. El ayate rechaza los insectos y el polvo suspendido en el aire. Los colores de la imagen, luego de cuatro siglos, no se han decolorado, ni sufrido alteración.

Todo esto es en verdad sorprendente. Pero lo que de veras nos deja atónitos es el hecho –cuya demostración motiva este libro– de que la fotografía ampliada de los ojos de la Virgen muestra en ellos la presencia de una figura humana –un busto– cuyos rasgos corresponden a los del Juan Diego conocido por la iconografía tradicional guadalupana. La imagen se hace visible en ambos ojos. Aparece distorsionada, pero esta distorsión corresponde a la curvatura de la córnea de **un ojo humano vivo**, como parecen serlo los ojos de la Virgen, que dan sensación de profundidad.

Y hay algo aún más sorprendente: las imágenes aparecen reflejadas en ambos ojos en posición que concuerda con las que fijan las leyes ópticas de Purkinje-Samson para los reflejos luminosos en el ojo humano.

Todo esto podría parecer producto de la sugestión, o de la ingenua curiosidad milagrera de cierto aparicionismo barato, que hoy alimenta formas sospechosas de piedad, volcadas a lo extraordinario sensible para escapar de la oscuridad de la fe. Pero no es este el caso de los autores, que confirman todas sus aseveraciones con excelente material gráfico y numerosos testimonios y análisis de médicos oftalmólogos y de expertos en fotografía.

Un libro que vale la pena leer, para recordar que el Señor "miró la humildad de su esclava" y continúa obrando maravillas en ella, para que la llamen bienaventurada todas las generaciones.



CUENTOS Y LEYENDAS POPULARES DE LA ARGENTINA *

La editorial de la Secretaría de Estado de Cultura del Ministerio de Cultura y Educación de la Nación nos hace llegar este primer tomo de una serie que, en diez volúmenes, constituye una valiosísima recopilación de cuentos populares argentinos.

Durante treinta años ha trabajado la A. en esta obra, con un amor por nuestro acervo cultural parejo al que ha motivado los trabajos de Bruno Jacovella o Juan Alfonso Carrizo. Ciento cincuenta viajes de exploración hasta en los últimos rincones del territorio patrio, en lugares con frecuencia agrestes o de difícil acceso, la búsqueda de los narradores y el esfuerzo por ganar su amistad y confianza, ha dado como fruto este corpus de más de tres mil versiones y variantes de la narrativa popular.

A esto se añade la organización científica del material recogido, el prólogo erudito, la introducción de los temas, las notas filológicas e, incluso, los mapas documentales que indican el área de difusión de los cuentos.

Reúne este primer volumen cuentos de animales. El zorro, el quirquincho, el hornero, el tigre, el gallo, el mono y otros bichos de nuestra fauna son los personajes cuyas aventuras, hazañas y picardías se narran sobre la base de siete esquemas fundamentales, subdivididos a su vez en 260 versiones. No se desanime el lector por esta aparente reiteración. Jamás una versión es la repetición textual de otra. La fundamental fidelidad de la tradición oral deja lugar a los recursos

---

* Vidal, Berta E. (1980). *Cuentos y leyendas populares de la Argentina*. Buenos Aires: Ediciones Culturales Argentinas. En: *Mikael*. Paraná, n. 25, primer cuatrimestre de 1981, p. 165.

propios del narrador, a los modismos y expresiones locales, al límpido gracejo del alma sencilla de nuestro pueblo.

Señala la A. que “el cuento popular de la Argentina conserva, recrea y enriquece la herencia del cuento popular español y revive la tradición oral occidental, que asimiló elementos milenarios de la tradición oriental, pero adquirió características propias que la singularizan” (p. 36).

El rescate de esta riqueza tradicional no es el mérito menor de la presente obra. Porque el arte narrativo está muriendo entre nosotros, como consecuencia ante todo de la expansión de una subcultura urbana.

Ya no se cuentan cuentos a los niños quienes, en lugar de entretenerse con estos animales tan humanos dirigen su atención a los monstruos de las series televisivas, llámense Batman, la mujer Maravilla o el increíble Hulk. ¡Tan estúpida resulta la Pantera Rosa, incluso en comparación con el tigre de estos cuentos, víctima permanente de los ardides de su sobrino, Juan el zorro!

La TV impone el silencio que destierra las charlas de la mesa familiar, el ritmo agitado de la vida ciudadana hace imposible la reunión junto al fogón o la rueda de mate que reúne a la peonada a la vuelta del trabajo. Se va perdiendo incluso el arte de la conversación pausada entre los amigos, cuya inspiración se alienta en un buen vaso de vino o de ginebra.

Tal vez por eso no sea para nosotros motivo de extrañeza que el colla analfabeto o el domador semiculto sepan narrar con una gracia, un vocabulario y una riqueza de expresión oral que les envidiarían con razón buena parte de los alumnos de nuestras escuelas secundarias.

Demos pues, gracias a la A., por haber sabido escuchar el llamado de estas narraciones que clamaban en verso lugoniano: “que nuestra tierra quiera salvarnos del olvido – por estos cuatro siglos que en ella hemos servido”.



MON JOURNAL DE SAGE-FEMME *

Traducción francesa de una obra alemana, escrita a principios de siglo y que conoció 40 ediciones en su lengua original. La expresión francesa “sage-femme” traduce la alemana “Storchentante” (la tía de las cigüeñas), que en prosaico español significa partera o comadrona. Es decir, nos encontramos con el diario que nos narra las experiencias de una partera.

La autora, en efecto, ejerció la profesión de partera entre los años 1888 y 1928, ayudando durante estos cuarenta años al nacimiento de 2283 infantes. Su campo de actuación es un pueblo alemán de cierta importancia, donde conviven grandes y pequeños campesinos, empleados y obreros de una pujante industria en desarrollo.

Pero lo que da interés a la obra no es el aspecto técnico o medicinal, sino su profundo contenido humano y religioso. En lenguaje franco y directo relata la A. una selección de casos de su rica experiencia, vivos pantallazos que nos ponen en directo contacto con los más variados problemas que rodean el amor humano y el misterioso origen de una nueva vida: la familia numerosa, la anticoncepción y el aborto, las

* Burger, Lisbeth (1980). *Mon journal de sage-femme*. Chiré-en-Montreuil: Éditions de Chiré. En: *Mikael*. Paraná, n. 25, primer cuatrimestre de 1981, pp. 166-167.

relaciones de novios y esposos, la educación de los hijos. Excelente pintura de tipos y actitudes humanas, donde se descubren el egoísmo brutal y el sacrificio heroico, el médico de vocación y el comerciante criminal, la mezquindad del rico y la miseria del pobre, el delicado respeto del amor y su sórdida profanación.

Notable emerge de estas páginas la figura de la A., que consagra su vida a su profesión con un sentido de misión apostólica, plena de buen sentido natural y de una fe sencilla y firme que en todo momento guía e ilumina su juicio prudencial, hasta en las más difíciles circunstancias. Sabe ser fuerte en los principios, dura incluso cuando se trata de advertir y corregir, pero aparece a un tiempo delicada en la caridad y compasiva frente a las miserias humanas.

Sería de desear la traducción española de este libro. Hoy son pisoteadas como nunca la dignidad del sexo y del amor y la santidad del matrimonio y la familia, y cunden de modo alarmante la mentalidad antinatalista y la liberalización oficial del crimen del aborto. Frente a esto surgen estas páginas como un canto –libre de rosados sentimentalismos– al amor y a la vida, humana y sobrenatural, capaz de penetrar más profundamente que muchas frías exposiciones doctrinales.

Los amantes de novedades fruncirán tal vez el ceño ante la "antigüedad" de la obra. Hay quienes creen –con inmadurez juvenil– que la "aceleración de la historia" y la "evolución de la humanidad" exigen perentoriamente en cada década un replanteo total de la antropología, la moral y hasta de la fe. Pero la simple lectura de los casos aquí relatados basta para demostrar su palpitante actualidad, y confirmar nuestra bíblica fe en que "no hay nada nuevo bajo el sol" y

nuestra reaccionaria convicción de que “ninguna revolución puede cambiar la naturaleza del hombre”.



LA PIPA SAGRADA *

El Calumet –la pipa sagrada– de los sioux, traído de lo alto por la Mujer Bisonte Blanco –indicación de su origen sobrenatural– es un símbolo axial, del eje que une el cielo con la tierra y señala el centro de esta. Desde el centro, el poder del Gran Espíritu se dirige hacia los cuatro puntos cardinales, es decir, abarca la totalidad de la manifestación. La rueda, la cruz, el sol son símbolos de esta centralidad. La vida del hombre encuentra su identidad y sentido por un retorno al centro, y por la constante referencia al centro se alcanzan la paz y el orden para el círculo de la familia, de la nación, del universo.

Son estos principios básicos los que dan su sentido trascendente a los ritos descritos en este libro: la custodia del alma, la purificación, la imploración de una visión, la danza del sol, la intuición del parentesco, la preparación de la muchacha para sus deberes de mujer, el lanzamiento de la pelota. Quien conozca “Los símbolos fundamentales de la ciencia sagrada” de René Guénon, sabrá descubrir aquí sin dificultad cómo la universal tradición metafísica se hace presente en la cultura particular de los indios norteamericanos.

Mal que les pese a los etnólogos guiados por los prejuicios del evolucionismo cultural o de los estadios comtianos, los pieles rojas –

* Alce Negro; Brown, J. E. (1980). *La pipa sagrada*. Madrid: Taurus. En: *Mikael*. Paraná, n. 27, tercer cuatrimestre de 1981, pp. 131-132.

como por otra parte, todos los pueblos mal llamados “salvajes” o “primitivos”– son monoteístas: reconocen al único Gran Espíritu (Wakan-Tanka) y al nombrarlo como “Abuelo” (en su absoluta trascendencia) y “Padre” (como Creador), alcanzan la distinción eckhartiana entre Dios y la “Divinidad”. El Gran Espíritu “está en todas las cosas”, que son santas en cuanto lo reflejan y significan, lo que llevó a los etnólogos a hablar de “panteísmo” e “inmanentismo”, sin considerar que “Él está también más allá de todas estas cosas y de todos los seres” (p. 42).

Estamos muy lejos de todo anticolonialismo ingenuo, de todo racismo al revés nacido del complejo de culpabilidad del hombre blanco, de todo absurdo indigenismo de cuño marxista. Ello no nos impide reconocer en los “hombres rojos” un pueblo de señores y guerreros con valores espirituales muy superiores a los de las bandas de traficantes, buscadores de oro y fanáticos de las más disparatadas sectas que se derramaron sobre el Far West como una auténtica invasión de bárbaros.

Este libro fue dictado a J. E. Brown por Alce Negro (Hehaka Sapa), el último sacerdote cualificado entonces viviente de los sioux oglala. Conocíamos ya “Black Elk Speaks”, en su edición italiana (“Alce Nero parla”), publicado en castellano bajo el título de “Los últimos sioux”. Con buen criterio se reproduce en esta edición española de “La pipa sagrada” el prólogo escrito para la traducción francesa por Frithjof Schuon quien, con su reconocida versación, presenta las ideas fundamentales de la tradición de los indios norteamericanos.

Esta, como todas las grandes tradiciones, afirma que la humanidad pasa por cuatro períodos cíclicos o cuatro edades. Actualmente nos hallamos en la cuarta (la "Edad de Hierro" de los griegos, el "Kali-Yuga" de los hindúes), la cual terminará con un gran desastre. Es esta perspectiva la que decide a Alce Negro a revelar los ritos secretos de su pueblo, para que en la oscuridad del caos que se avecina, simbolizado por las aguas que vuelven a cubrir la tierra, alguno encuentre y guarde la semilla que fructificará en la próxima Edad de Oro o, para decirlo con sus palabras, para que alguien recoja la pelota y la vuelva a colocar en el centro (cf. p. 183).

Aprovechamos la oportunidad para señalar que la editorial Taurus incluye esta obra en su Biblioteca de Estudios Tradicionales, colección que ha publicado ya otros valiosos títulos de autores como Schuon, Titus Burckhardt, y Ananda K. Coomaraswamy, a los que, Dios mediante, no dejaremos de referirnos en estas páginas.



EL YOGA ESPIRITUAL DE SAN FRANCISCO DE ASÍS *

La Editorial Herder inaugura con este libro la colección "Rota Mundi". El simbolismo de la "rueda del mundo" define la orientación de esta colección: la idea de una revelación primordial que se transmite esotéricamente en las diversas tradiciones –religiosas o metafísicas–, todas las cuales son como rayos que conducen al Centro "motor inmóvil, luz de luz, fuente de toda palabra y de toda vida". Se trata de la

* Chenique, Francois (1982). *El yoga espiritual de San Francisco de Asís*. Barcelona: Herder. En: *Mikael*. Paraná, n. 30, tercer cuatrimestre de 1982, pp. 145-146.

doctrina tradicional, explicada en nuestros días por René Guénon y sintetizada por Frithjof Schuon en "La unidad trascendente de las religiones".

Desde esta perspectiva realiza el autor una exégesis simbólica del "Cántico de las creaturas". Tras una referencia a la composición del "Cántico", analiza el valor simbólico de los elementos en él mencionados: la tierra, el aire, el agua, el fuego, la luna y el sol, para relacionarlos después con las tres vías de realización espiritual de la metafísica hindú: el yoga de la acción (jñana), el yoga de la devoción (bhakti) y el yoga de la acción (karma).

Es probable que esto parezca un disparate. Considerado a primera vista podría incluso confundirse con los intentos ocultistas de asimilar y falsificar el cristianismo en provecho de las propias teorías. Pero debemos reconocer la seriedad del autor, quien se muestra buen conocedor tanto del pensamiento de Oriente como de la teología y la mística cristianas. Resulta una obra original, discutible en algunos puntos, clara y lineal en su exposición y, por cierto, no carente de interés.

La lectura de este libro no hubiera dejado de sorprender al mismísimo San Francisco, pero no creemos que le disgustara en demasía. Mucho menos sin duda que las interpretaciones de quienes se han empeñado en presentarlo como un panteísta, naturalista y sentimental, expresadas, por ejemplo –con excelente técnica cinematográfica– en la filmación de "Hermano sol, hermana luna" y en abundante literatura de divulgación.

ALCE NEGRO HABLA *

Cuando publicamos en MIKAEL (n° 27, 1981) nuestro comentario al libro de Alce Negro, “La pipa sagrada”, tuvimos que dar de baja por fallecimiento a tres o cuatro suscriptores, y en la ficha decía: “muertos de risa”. Sospechamos incluso que aquella recensión pudo ser una de las misteriosas causas que llevaron a la desaparición de la revista.

Y, sin embargo, reincidimos. Los “hombres rojos”, como Juan Manuel o como el Duce, perdieron la guerra, y la historia la escribieron los vencedores. Vaya, ni siquiera la escribieron, sino que la filmaron, en la mejor tradición holliwoodiense, bajo el esquema simplista de “buenos sin tacha” y “malos muy malos”. Que levante la mano el que conozca algo acerca de los sioux por otra fuente diversa de los “westerns” de su infancia.

No mejoró la situación cuando los yanquis, en tiempos de lo de Vietnam, movidos por angustiosos complejos de culpa, decidieron invertir los papeles y mostrarnos blancos muy malvados exterminando sin pizca de piedad a indígenas angelicales. Nuestra erudición cinematográfica no es muy amplia, pero creemos que sólo en “Un hombre llamado Caballo” presentaba la pantalla una visión objetiva y mostraba cierto conocimiento de las culturas indígenas.

Alce Negro fue el último “hombre santo” de los sioux. En “La pipa sagrada” revela el simbolismo metafísico y espiritual de los ritos sacros de su pueblo. “Alce Negro habla” tiene un carácter predominantemente autobiográfico. La historia de la conquista del Oeste vista desde el lado

* Neihardt, John G. (1984). *Alce Negro habla*, Barcelona: Ediciones de la Tradición Unánime. En: *Gladius*. Buenos Aires, n. 6, agosto de 1986, pp. 182-184.

de los indios: la batalla de Rosebud, la muerte del general Custer, la entrega de las Black Hills, las hazañas de Caballo Loco, la masacre del Wounded Knee, el exterminio de los bisontes, el pueblo prisionero en las reservas.

Cambiar de punto de vista puede resultar curioso. Recuerdo una visita al museo histórico de Colonia. Un inmenso mapa de Europa mostraba flechas que, partiendo de la Germania, se dirigían hacia diversos puntos del continente. La leyenda explicaba: “mapa de las emigraciones de los pueblos germanos”. Cuando se la traduje a mi hermano, comentó: “es lo que nosotros llamamos la invasión de los bárbaros”.

El mayor interés de estas entrevistas no lo vemos tanto en las visiones relatadas, o en los poderes concedidos a Alce Negro. La explicación de los símbolos aparece más precisa en “La pipa sagrada”. Llama la atención, en cambio, la explicación simbólica de la decadencia de las naciones indígenas.

La infancia de Alce Negro transcurre al final de los tiempos felices. Sus recuerdos nos llevan a pensar en los de Martín Fierro: “Yo he conocido esta tierra / en que el paisano vivía…”. En su primera visión describe el camino trágico de su pueblo a través de cuatro ascensos, que recuerdan las cuatro edades clásicas de Hesíodo o los Yugas de los hindúes. En el tercer ascenso “el aro de la nación se rompió como anillo de humo que se deforma y dispersa y el árbol sagrado pareció morir” (p. 35). El cuarto lleva a una cumbre donde todo es oscuridad y espanto.

En sus buenos tiempos la nación era como un círculo en cuyo centro florecía el árbol sagrado. Era este centro sacro el que mantenía a la

nación viva y unida. Ello se expresaba no sólo en los ritos, sino hasta físicamente en la construcción circular de los “tipis” y en la disposición en círculo de las poblaciones y campamentos.

Al perderse el centro sacro, el árbol se seca y el pueblo se dispersa para entrar en el período oscuro: “El aro de la nación se había roto, no existía ya un centro para el árbol floreciente. El pueblo se desesperaba. Se me antojaba pesado, pesado y oscuro; tan pesado que parecía imposible levantarlo; y tan oscuro que no se podía hacer que viera” (p. 139).

Alce Negro recibe una misión: hacer florecer el árbol seco: “te daré el centro vivo de una nación y con él salvarás a muchos” (p. 29). Hacia el final de su vida se angustia el anciano por no haber sido capaz de cumplirla, por ver en cambio realizada otra antigua profecía: “viviréis en casas cuadradas y grises, en tierra estéril, y junto a esas casas cuadradas y grises moriréis de hambre” (p. 18). Desde el dolor de su fracaso, espera aún que viva una raicilla del árbol sagrado, alza al cielo sus ojos llenos de lágrimas y canta “¡Haced que mi pueblo viva!” (p. 174).

Dejemos este simbolismo, que con trágica fuerza toca el corazón de quienes vivimos con angustia la disgregación de la Patria. Pero no resistimos la tentación de transcribir algunas reflexiones que, aunque periféricas, tienen también su valor.

Hablando de la educación de los niños sioux, dice Alce Negro: “éramos guerreros en un tiempo de la vida en que los chicos son ahora como doncellas” (p. 25).

Cuando narra cómo el cacique Nube Roja y otros jefes amigos de los “wasichus” vendieron a estos las Black Hills, comenta: “Tal vez lo

hicieron mientras estaban locos de beber la minne wakan (agua sagrada, whisky) que les dieron. Lo he oído decir. No sé. *Aunque sólo hombres muy necios venderían a su Madre Tierra*. Pienso en ocasiones que hubiera sido preferible seguir juntos y que nos mataran a todos” (p. 91).

Alce Negro sigue a Búfalo Bill, con los indios que este presentaba como espectáculo en su circo, para buscar en el mundo de los blancos el secreto que le sirviera para levantar a su pueblo. Tras conocer Omaha, Chicago y Nueva York, confiesa: “No descubrí nada que ayudase a mi gente. Reparé en que los wasichus no se preocupaban unos de otros como los míos antes de que se rompiera el aro de la nación. Si podían, se quitaban las cosas mutuamente, y así había algunos que tenían de todo más de lo que podían usar, mientras muchedumbres carecían de lo indispensable y quizá sufrían hambre. Habían olvidado que la tierra era su madre. *Aquello no podía ser superior a los usos de mi pueblo”* (p. 141).

Estamos muy lejos del indigenismo folklórico o demagógico, instrumentado por el resentimiento de los marxistas o por la estupidez de quienes quisieran convertir el quinto centenario de la Evangelización en una fecha de duelo y un aquelarre de meaculpismo. Pero reconozcamos que el reemplazo de un pueblo alimentado por el sentido de lo sagrado, de una raza noble de guerreros y cazadores por “una civilización mecanizada, sin espíritu, vacua / que ya cerraba un ciclo decadente, / hecha de rascacielos y de máquinas”, sólo puede llamarse “progreso” con un acento de ácida ironía.



He aquí su mejor recensión bibliográfica: la de su vida hecha dechado, alegoría y símbolo. La de su ministerio suscitando vocaciones con la sola evocación de su figura. La de su recuerdo engendrador de misioneros.

Bienaventurado Padre Alberto Ezcurra, patriota de la tierra y patriota del cielo, vencedor de batallas cidianas, cabalgando invicto en la muerte, como lo hiciera cuando lo tuvimos entre nosotros.

Le dio Dios el descanso eterno. Nos imponga a quienes quedamos de relevo, la obligación y el alegre orgullo de proseguir las huellas de su combate.

Antonio Caponnetto, del Prólogo


ISBN 978-987-42-8207-1

9 789874 282071